Penyusun:
Tim Aswaja Center

PENGANTAR STUDI ASWAJA AN-NAHDLIYAH

Kata Pengantar:
Prof. Dr. KH. Said Agil Siradj, MA
Dr. KH. Muchotob Hamzah, MM

Aswaja Center
UNSIQ

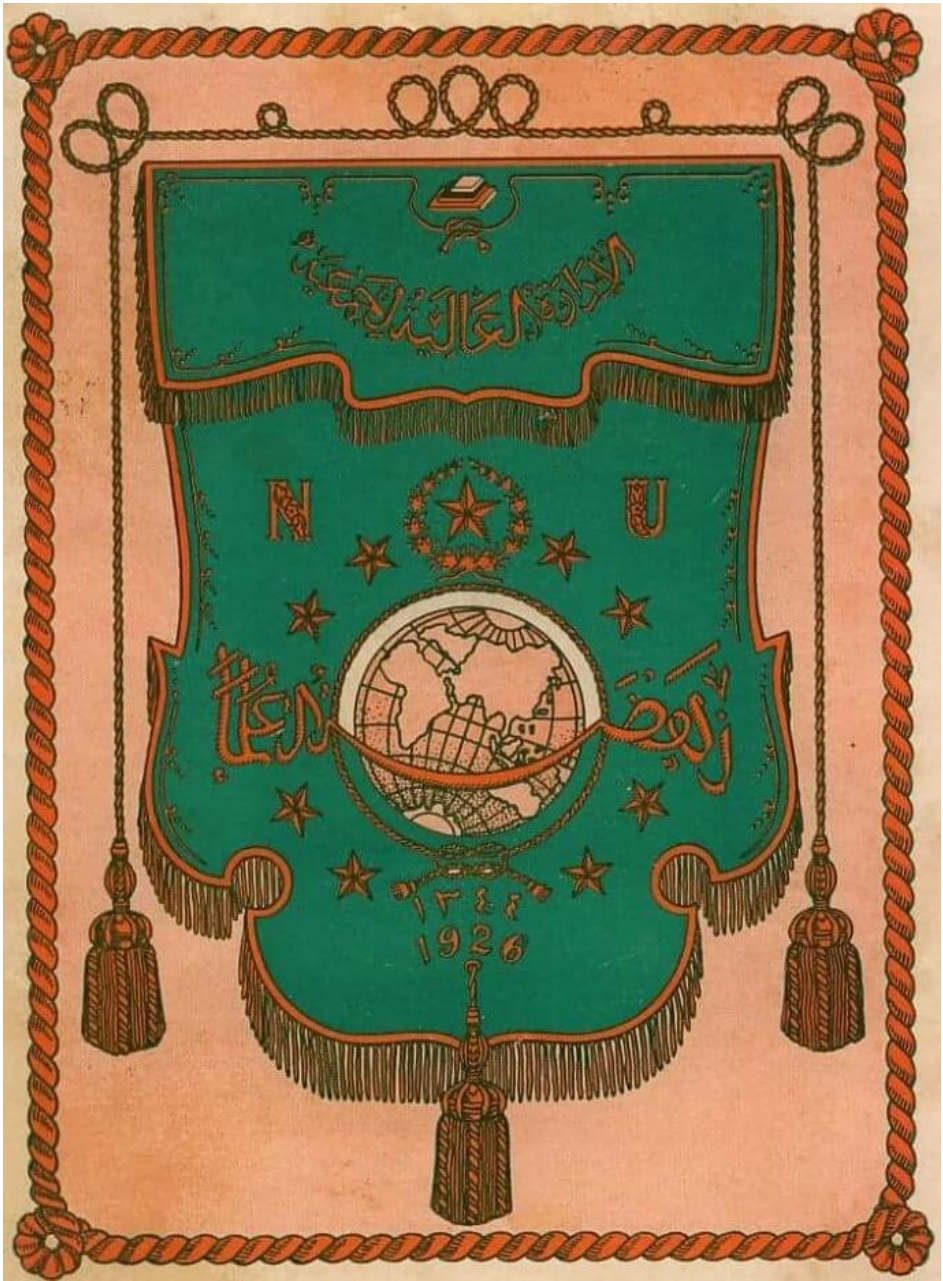
Editor: Dr. Sri Haryanto, M. Pd.I • Edi Rohani, M.Pd.I

UNSIQ PRESS

UNIVERSITAS SAINS AL QUR'AN JAWA TENGAH
الجامعة لعلوم القرآن
UNSIQ
JAWA TENGAH
WONOSOBO

PENGANTAR STUDI ASWAJA AN-NAHDLIYYAH

UNIVERSITAS SAINS AL-QUR'AN
UNSIQ
JAWA TENGAH DI WONOSOBO



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

Penyusun:
Tim Aswaja Center

PENGANTAR STUDI ASWAJA AN-NAHDLIYAH

Kata Pengantar:
Prof. Dr. KH. Said Agil Siradj, MA
Dr. KH. Muchotob Hamzah, MM

Aswaja Center
UNSIQ

Editor: Dr. Sri Haryanto, M. Pd.I • Edi Rohani, M.Pd.I

UNSIQ PRESS

UNIVERSITAS SAINS AL-QUR'AN
UNSIQ
JAWA TENGAH DI WONOSOBO

Copyright ©Tim Aswaja Center, UNSIQ Press, 2021
All rights reserved

PENGANTAR STUDI ASWAJA AN-NAHDLIYAH
Dr. K.H. Muchotob Hamzah, MM. & Tim Aswaja Center UNSIQ

lii + 338 + halaman; 15,5 x 23 cm
1. Aswaja, 2. An-Nahdliyah, 3. NU, 4. Pesantren

ISBN: 978-623-6379-07-3

Tim Penyusun:
Dr. K.H. Muchotob Hamzah, MM., Dr. H. Zaenal Sukawi, MA., Dr. H. Kholik, MA., Asmaji, Ph.D., Dr. H. Ngarifin Shidiq, M. Pd.I., Drs. H. Mahfudz, MA., Drs. H. Samsul Munir Amin, MA., Drs. H. Abdul Majid, M. Pd., Drs. H. Noor Aziz, M. Pd., Drs. H. Mahfud Junaedi, MH., Dr. Sri Haryanto, M.Pd.I., Edi Rohani, M. Pd.I., M. Yusuf Amin, M. Pd.I, Lutfan Muntago, M. Si, Sofan Rifqi, M. Pd

Kata Pengantar:
Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, MA (Ketua Umum PBNU)
Dr. KH. Muchotob Hamzah, MM (Rektor UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo)
Editor: Dr. Sri Haryanto, M. Pd.I
Rancang Sampul: Cak Sunar
Setting/*Layout*: Tim Redaksi Bildung

Cetakan I: 2021

Diterbitkan oleh:
UNSIQ PRESS
Alamat: LP3M UNSIQ
Jl. KH. Hasyim Asy'ari KM 03 Kalibeber Wonosobo, 56351
Telp: 0286-321873
Fax: 0286-324160

Bekerja sama dengan Tim Aswaja Center Unsiq Wonosobo & Penerbit Bildung Yogyakarta

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku tanpa seizin tertulis dari Penerbit dan Tim Penyusun

KATA PENGANTAR
PENTINGNYA MENYIAPKAN KADER NU

Prof. Dr. KH. Said Aqil Siraj, MA
Ketua Umum PBNU

بِسْمِ اللهِ، الْحَمْدُ للهِ، وَالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلاَنَا مُحَمَّد رَسُوْلِ اللهِ، وَعَلَى أَلِهِ وَصَحَابَتِهِ وَمَنْ تَبِعَ سُنَّتَهُ وَجَمَاعَتَه، مِنْ يَوْمِنَا هَذَا إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ وَالنَّهْضَة

Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikan di Surabaya pada tanggal 31 Januari 1926 M/ 16 Rajab 1344 H oleh para ulama pesantren sejatinya ingin meneguhkan komitmen dan keberlangsungan ajaran Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* (Aswaja) di Nusantara.

Dalam menjalankan paham Aswaja, NU pada dasarnya menganut lima prinsip utama, yakni, *at-tawâzûn* (keseimbangan), *at-tasâmû<u>h</u>* (toleran), *at-tawâsuth* (moderat), *at-ta'âdul* (patuh pada hukum), dan *amr ma'rûf nahy munkar*. Lain daripada itu, dibutuhkan formula Aswaja sebagai metode berfikir (*manhaj al-fikr*) keagamaan yang mencakup semua aspek kehidupan yang berdasarkan atas dasar modernisasi, menjaga keseimbangan dan toleransi. Karenanya Aswaja dapat didefinisikan sebagai *"Ahlu minhaj al-fikri ad-dînî al-musytamil 'ala syu'ûn al-<u>h</u>ayâti wa muqtadhayâtihâ al-qâ'imi 'ala asas at-tawâssuth wa at-tawâzûn wa at-ta'âddul wa at-tasâmû<u>h</u>,"* atau "orang-orang yang memiliki metode berfikir keagamaan yang mencakup semua aspek kehidupan yang berlandaskan atas dasar-dasar moderasi, menjaga keseimbangan dan toleransi."

Dari segi ini, prinsip dasar yang menjadi ciri khas paham Aswaja adalah *tawâsuth*, *tawâzun, ta'adul*, dan *tasâmuh*; moderat, seimbang dan netral, serta toleran. Sikap pertengahan seperti inilah yang dinilai paling selamat, selain bahwa Allah telah menjelaskan bahwa umat Nabi Muhammad adalah ummat *wasath*, umat pertengahan yang adil (QS. al-Baqarah/2:143).

Sebagai warga nahdliyin, tentunya kita bersyukur dan senang dengan keberadaan jam'iyah NU yang merupakan rumah (wadah) bagi umat Islam untuk melaksanakan dan mempertahankan tradisi-tradisi amaliyah Aswaja yang telah berlaku sejak zaman nabi SAW, ulama salaf dan ditumbungkembangkan di Nusantara oleh Wali Songo dan kiai-kiai pesantren hingga saat ini.

Sebagai organisasi perkumpulan atau *jam'iyyah diniyyah Islâmiyyah ijtimâ'iyyah* (organisasi keagamaan dan sosial) untuk menciptakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa, dan ketinggian harkat dan martabat manusia, NU bertujuan untuk melestarikan berlakunya ajaran Islam yang menganut faham Aswaja untuk terwujudnya tatanan masyarakat yang berkeadilan demi kemaslahatan, kesejahteraan umat dan demi terciptanya rahmat bagi semesta.

Sejak awal kelahirannya, NU tak pernah lepas dari perkembangan kesadaran nasional dan kebangsaan. Mengacu pada perjalanan sejarah tersebut NU mempunyai keyakinan bahwa di dalam membangun masyarakat Islam tidak mengharuskan menempuh jalan politik kekuasan, melainkan lebih mengedepankan perjuangan kultural. Sejak awal, tujuan perjuangan NU adalah melaksanakan syari'ah Islam di tingkat masyarakat, dan bukan Islamisasi negara. Logika ini pun pernah dipakai KH Abdul Wahid Hasyim, salah satu dari panitia sembilan, yang tidak ragu mengambil keputusan untuk menghapus "tujuh kata" ("dengan kewajiban menjalankan Syariat Islam bagi pemeluknya") dalam Piagam Jakarta. Hingga sekarang pun NU masih tetap menggunakan strategi ini di dalam merumuskan hubungan antara Islam dan negara di dalam memperkokoh NKRI. Bagi NU penghapusan tujuh kata tersebut bukanlah kekalahan umat Islam dalam berpolitik, melainkan merupakan bentuk kesadaran perjuangan bahwa Indonesia haruslah menjadi rumah yang nyaman bagi siapapun, tanpa melihat latar belakang agama, suku, ras dan budaya.

Dalam upaya melebarkan sayap NU, para kyai pesantren berusaha sekuat tenaga mencurahkan tenaga, fikiran, bahkan hartanya untuk membesarkan NU. Mereka ihlas, keliling ke desa-desa, memberikan penyuluhan-penyuluhan agama, serta memberikan ceramah agama.

Sampai sekarang amaliyah-amaliyah khas NU, seperti tahlilan, shalawatan, ziarah kubur, manaqib dan lain-lain masih tetap menghiasi dan menyelimuti bumi pertiwi Indonesia, karena jasa para ulama pesantren kita. Seandainya NU itu tidak ada bukan tidak mungkin hal-hal tersebut telah sirna bahkan akan terjadi permusuhan, perselisihan antara masyarakat yang menginginkan tradisi-tradisi tersebut dengan masyarakat yang menolaknya.

Saat ini, persoalan paling mendasar yang harus dibenahi oleh NU adalah minimnya SDM yang dimiliki. Orang-orang NU mayoritas tak banyak fasih berbicara isu-isu kontemporer seputar politik, ekonomi maupun budaya. Pengembangan SDM mutlak menjadi langkah awal untuk menciptakan kader-kader NU yang lebih visioner dalam menatap masa depan.

Hari ini kita butuh pemikiran segar anak muda NU dalam membangun perekonomian, kebudayaan dan perpolitikan. Agar kedepan NU tak hanya jadi penonton (*maf'ûl bih*) dan pihak pertama yang merasakan dampak buruk akibat kebijakan yang tidak pro masyarakat NU pada umumnya, namun NU harus mewarnai sejarah dan dinamika kehidupan berbangsa dan bernegara. Di sini posisi NU sebagai pelaku (*fâ'il*) segenap perubahan dan inovasi positif. Guna meningkatkan mutu pemikiran dari keder-kader NU, tentunya sangat diperlukan untuk membangun peradaban keilmuan yang terlahir dari rahim sendiri.

Pemikiran inilah yang harus direfleksikan pengurus dan warga NU menjelang usianya yang hampir seabad. NU mempunyai tanggungjawab sosial untuk menjawab berbagai persoalan mutakhir yang riuh dengan arus teknologi dan informasi global. Pesantren sebagai lembaga pendidikan sebenarnya sudah banyak menjawab persoalan dewasa ini, khususnya terkait masalah moral dan akhlak yang merupakan inti kehidupan berbangsa. Tetapi dalam persoalan yang lainnya, peran pesantren terasa belum maksimal, karena kader-kadernya berperan terpencar.

Seakan ingin membangunkan masyarakat NU, Cak Nur (Prof. Dr. Nurcholis Madjid) pernah menulis "seandainya Indonesia tidak dijajah kaum kolonial, maka lembaga pendidikan yang akan berdiri di Indonesia adalah Kampus Tebu Ireng, Kampus Lirboyo, Kampus Kajen, dan sebagainya." Ungkapan almarhum Cak Nur ini menjelaskan bahwa sejatinya kampus yang semestinya lahir di Indonesia adalah kampus yang mengakar kuat dengan tradisi keilmuan yang menancap dalam kebudayaan Indonesia. Sebagaimana di Amerika Serikat dan negara Eropa, kampus-kampus bergengsi seperti Harvard, Yale, dan sebagainya merupakan kampus yang berawal dari "kampus kecil" yang dikelola para pendeta/tokoh agama. Kampus itu kemudian dipatenkan negara, karena nilai historisnya memberikan inspirasi dan motivasi bagi para pembelajar di kemudian hari. Terbukti, kampus-kampus di Barat kemudian menjadi "kampus raksasa" yang selalu berada di posisi teratas dalam rangking mutu kampus dunia.

Oleh karena itu, sudah saatnya kita "kembali ke pesantren." Kembali ke jati diri NU dengan memusatkan segala kegiatan NU di pesantren, dan berupaya mengembalikan *ghirah* keilmuan pesantren agar tidak hanya semata-mata memposisikan diri sebagai lembaga *tafaqquh fî ad-dîn* semata, namun perlu diimbangi dengan penguatan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

Semangat "kembali ke pesantren," harus mampu membawa para santri dan kader NU yang tidak saja fasih berbicara agama secara "*utawi iku iki,"* (tekstualis) namun mampu menumbuhkan kader yang dapat mengimplementasikan kitab kuning dan memadukannya dengan dinamika perkembangan zaman yang terus mengglobal. Oleh karenanya, NU perlu merumuskan kembali pola penampilannya di masa depan, dengan mengacu pada:

Pertama, NU harus melakukan pembenahan secara radikal kondisi internal organisasinya yaitu menempatkan kembali masing-masing institusi pada kedudukan yang semestinya. Syuriyah sebagai penanggung jawab yang sesungguhnya dalam tata organisasi NU hendaknya lebih berperan secara aktif untuk melakukan pembimbingan terhadap perjalanan organisasi. Kritik, saran dan dukungan sangat dibutuhkan lahir dari pemikiran dan perenungan para ulama yang berada di dalam lingkaran lembaga kesyuriyahan. Lembaga kesyuriyahan bukan sekadar etalase untuk

menampilkan citra keulamaan NU akan tetapi adalah sebagai pemegang mandat perjalanan organisasi NU. Lembaga tanfiziah adalah sebagai aparat yang menjalankan roda kebijakan organisasi berdasarkan bimbingan dan arahan ulama. Ulama sebagai kelanjutan meneruskan tugas-tugas sahabat Nabi dilukiskan *ashẖâbî kan-nujûm biayyihim iqtadaitum ihtadaitum*, sahabat-sahabatku laksana bintang-bintang, dengan siapa kamu mengikutinya, maka kamu akan memperoleh petunjuk.

Kedua, menumbuhkan semangat kolegial di kalangan pengurus sehingga yang tampil ke depan adalah kebersamaan suara. Siapapun yang tampil keluar baik di media massa maupun forum-forum nasional dan internasional adalah lebih menonjol pada NU-nya, bukan pada pribadi-pribadi. Hal ini akan sangat membantu sekaligus sebagai wahana kaderisasi untuk melatih munculnya kader-kader pemimpin NU di masa depan. Sangat disayangkan, manakala muncul kesan bahwa kader-kader sebagai pelanjut kepemimpinan NU muncul secara tiba-tiba tidak melalui persiapan yang matang dan proses tahan uji dalam memberikan respon terhadap persoalan keummatan, kerakyatan dan kebangsaan.

Ketiga, kembalinya komitmen jamaah terhadap NU akan berbanding lurus dengan komitmen NU untuk memperjuangkan persoalan keummatan di lapisan akar rumput. Kebodohan, kemiskinan, ketidakdilan adalah merupakan persoalan-persoalan klasik yang diderita oleh warga jam'iyah khususnya di lingkungan perdesaan. NU hendaklah mengambil peran dalam melakukan proses pemberdayaan masyarakat sehingga warga kembali memperoleh hak-hak dasarnya dari dampak marjinalisasi modernisasi. Komitmen NU terhadap khittahnya, kembali meneguhkan perhatiannya dalam melakukan perkhidmatan terhadap umat, rakyat dan bangsa akan menjadi modal penting menatap perjalanan NU di masa depan.

Dilihat dari segi kuantitas warga NU memang begitu banyak dan mayoritas penduduk Indonesia adalah NU. Namun seiring berjalannya waktu bukan tidak mungkin penerus bendera NU ini akan hilang sedikit demi sedikit, kalau kita tidak menyiapkan kader-kader untuk mempertahankan dan melestarikan tradisi NU yang berpaham Aswaja.

Kaderisasi merupakan salah satu upaya dalam menyiapkan kader-kader yang terlatih dalam menghadapi tantangan di era globalisasi. Dengan adanya kaderisasi terhadap pemuda-pemudi NU, maka tradisi Aswaja akan

tetap lestari dan berjalan di bumi Nusantara ini, karena sesungguhnya pemuda merupakan simbol bagi keberhasilan suatu bangsa dan organisasi sebab di tangan merekalah kemajuan akan terwujud, sebagaimana yang dinyatakan oleh Syaikh Musthafa Al-Ghulayani dalam kitab *Idzâtun Nâsyiîn.*

إِنَّ فِيَ يَدِ الشُّبَّانِ أَمْرَ الأُمَّةِ وَفِي إِقْدَامِهِمْ حَيَاتَهَا

Sesungguhnya di Tangan Kaum Mudalah Maju Mundurnya Suatu Bangsa dan Dalam Derap Langkah Mereka Pula Kejayaan Bangsa Itu Akan Terwujud.

Para pemuda atau kader NU memegang peranan penting dalam mengawal dan meneruskan ajaran Aswaja annahdliyah di tengah gencarnya serangan-serangan ideologi transnasional yang menawarkan ideologi impor yang anti tradisi dan nasionalisme ini. Kampus-kampus harus diselamatkan dari pengaruh ideologi semacam itu. Oleh karenanya perlu adanya kegiatan-kegiatan mahasiswa yang merujuk pada tradisi dan amaliyah NU di setiap kampus yang ada, baik kampus negeri maupun swasta. Terlibih kampus Islam yang berafiliasi pada NU.

Hari ini, kita menyaksikan bahwa dalam amaliah sehari-hari termasuk dalam ibadah, terdapat perbedaan yang tipis antara yang benar dan yang salah, karena itu para ulama (tokoh NU dan kiai pesantren) terus berupaya menjaga agar para santri dan warga NU berhati-hati dengan jebakan tersebut. Bimbingan seorang guru, mursyid atau kiai pada umat menjadi sangat penting untuk menghindari pengerjaan amalan yang sia-sia seperti itu. Aktivitas berkedok agama tetapi untuk tujuan duniawi semata.

Di sinilah pentingnya kaderisasi di tubuh NU untuk menegakkan moralitas dan nilai-nilai yang diajarkan oleh para wali dan ulama sepanjang sejarah Nusantara. Ajaran dan hikmah yang diamalkan para ulama terdahulu itu sangat penting justeru dalam situasi globalisasi yang serba tidak menentu saat ini.

Dalam kondisi yang serba tidak menentu ini, NU harus selalu berpijak pada pemikiran (*fikrah nahdliyah*) dan gerakan (*harakah nahdliyah*). Keduanya menjadi garis atau pegangan yang harus dipedomani warga NU. Pada aspek pemikiran, NU memegang apa yang disebut dengan *tawassuthiyah* (moderasi), *tathawwuriyah* (dinamisasi), dan *manhajiyah* (metodologi). Moderat artinya tidak terlalu tekstual, juga tidak terlalu

liberal. NU adalah organisasi yang berpikir dinamis sebagaimana jargon *al-muhâfadhatu 'ala al-qadîmis al-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlâh* (melestarikan tradisi lama yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik). Dalam proses dinamisasi tersebut, NU harus berpedoman dengan metodologi atau *manhaj* yang jelas.

Dari sisi gerakan, NU mengedepankan *himâyah* (perlindungan) dan *ishlâhiyyah* (perbaikan). NU harus menjaga ajaran Aswaja yang mengedepankan sikap-sikap toleran, moderat, dan adil. NU perlu melakukan perbaikan-perbaikan. *al-Muhâfadhatu 'ala al-qadîmis al-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlâh*, menurut saya ini kurang inovatif, hanya menjaga dan mengambil. Motto ini mesti ditambah dengan *al-ishlâh ila mâ ghair al-ashlâh* (memperbaiki apa yang belum menjadi lebih baik). Tapi yang perlu diingat bahwa apa yang lebih baik juga tidak seterusnya baik. Baik hari ini belum tentu baik nanti. Jadi harus ditambahi lagi *tsumma al-ashlâh fal ashlâh* (perbaikan terus menerus). Imam Izzuddin Abdus Salam mengatakan bahwa orang yang mengabaikan inovasi berarti tak paham soal keutamaan perbaikan. Garis-garis tersebut dengan sebutan *mabâdi' nadliyah* (dasar-dasar ke-NU-an).

Kita harus senantiasa memberikan penjelasan-penjelasan bahwa budaya-budaya lokal bisa diadopsi menjadi bagian dari hukum syariah sepanjang budaya dan adat-istiadat tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar ajaran Islam (*al-'âdah muhakkamah mâ lam yukhâlif al-syar'a*). Dengan kata lain, proses akulturasi budaya atau sinkretisme budaya dan agama sangat mungkin terjadi dalam ajaran Islam. Contoh paling kongkret dalam hal ini adalah prosesi tahlil atau kita mengenalnya dengan sebutan "tahlilan" untuk mendoakan orang meninggal dunia yang diambil dari tradisi budaya pra-Islam sebagai wadah, digabungkan dengan bacaan ayat-ayat Al-Qur'an, shalawat serta dzikir pada Allah yang sangat dianjurkan oleh ajaran Islam, sebagai isi dan substansi dari acara tahlil itu sendiri.

Tradisi tahlilan adalah gabungan sekaligus ramuan kreatif antara budaya di satu pihak dan ajaran agama di pihak yang lain. Sebagai budaya, proses tahlilan dari awal hingga akhir (selama tujuh hari berturut-turut, dilanjutkan di hari ke 40, 100 hari bahkan sampai ke peringatan tahunan/ haul) merupakan infrastruktur yang berfungsi menguatkan sekaligus mengokohkan pelaksanaan syariat Islam dalam arti membaca fragmen-fragmen penting dari ayat-ayat suci al-Qur'an.

Dengan demikian, tahlilan merupakan gabungan antara tradisi lokal dengan ajaran Islam yang kemudian telah menjadi *ibadah ghairu mahdhah* yang tak bisa dipisahkan dari masyarakat Indonesia. Itulah implementasi dari kaidah fiqh *al-'âdah muhakkamah* tersebut. Masyarakat Islam di Kabupaten Kudus, Jawa tengah punya tradisi yang unik: mereka tidak memakan daging sapi sampai saat ini karena ingin menghormati para tetangganya yang beragama Hindu. Tradisi itu merupakan warisan yang telah turun temurun dilestarikan Sunan Kudus. Sunan Kudus sangat menghormati tradisi dan budaya masyarakat Hindu yang menganggap sapi sebagai hewan yang suci. Maka, sampai saat ini, sebagai bagian dari menjaga tradisi dan menghargai keragaman dengan semangat toleransi, masyarakat Kudus tidak pernah memakan daging sapi. Banyak contoh lain dari — meminjam istilah Gus Dur — keberhasilan pribumisasi Islam di bumi nusantara ini. Sultan Agung sebagai raja tanah Jawa ketika menggabungkan kalender hijriyah ke dalam kalender Jawa adalah contoh kreasi yang berhasil memberi pemahaman kultur Islam pada rakyat bawah di pedalaman Jawa.

Islam menyebar di bumi nusantara ini berlangsung secara gradual: pelan tetapi berjalan dengan pasti. Tahap pertama, biasanya hanya berupa konversi menjadi muslim nominal (katakanlah, Islam KTP) terlebih dahulu. Baru kemudian pada tahap kedua, mulailah proses pematangan pemahaman Islam (ortodoksi) setelah memperoleh dukungan infrastruktur berupa budaya lokal. Di sinilah letak kecerdasan para wali dan pengajar Islam masa-masa awal yang memahami sosilogi dakwah dengan memeperhatikan karakter dan kultur masyarakat setempat.

Contoh lain, meskipun Kesultanan Demak atau Keraton Mataram amat berperan dalam penyebaran Islam, tetapi tidak serta-merta langsung memberlakukan syari'at Islam pada seluruh penduduknya. Mengapa? Cara gradual mengandaikan, ajaran Islam lebih baik tumbuh sebagai bentuk kesadaran masyarakat (*bottom-up*), daripada dipaksakan lewat peraturan-peraturan dari atas (*top-down*).

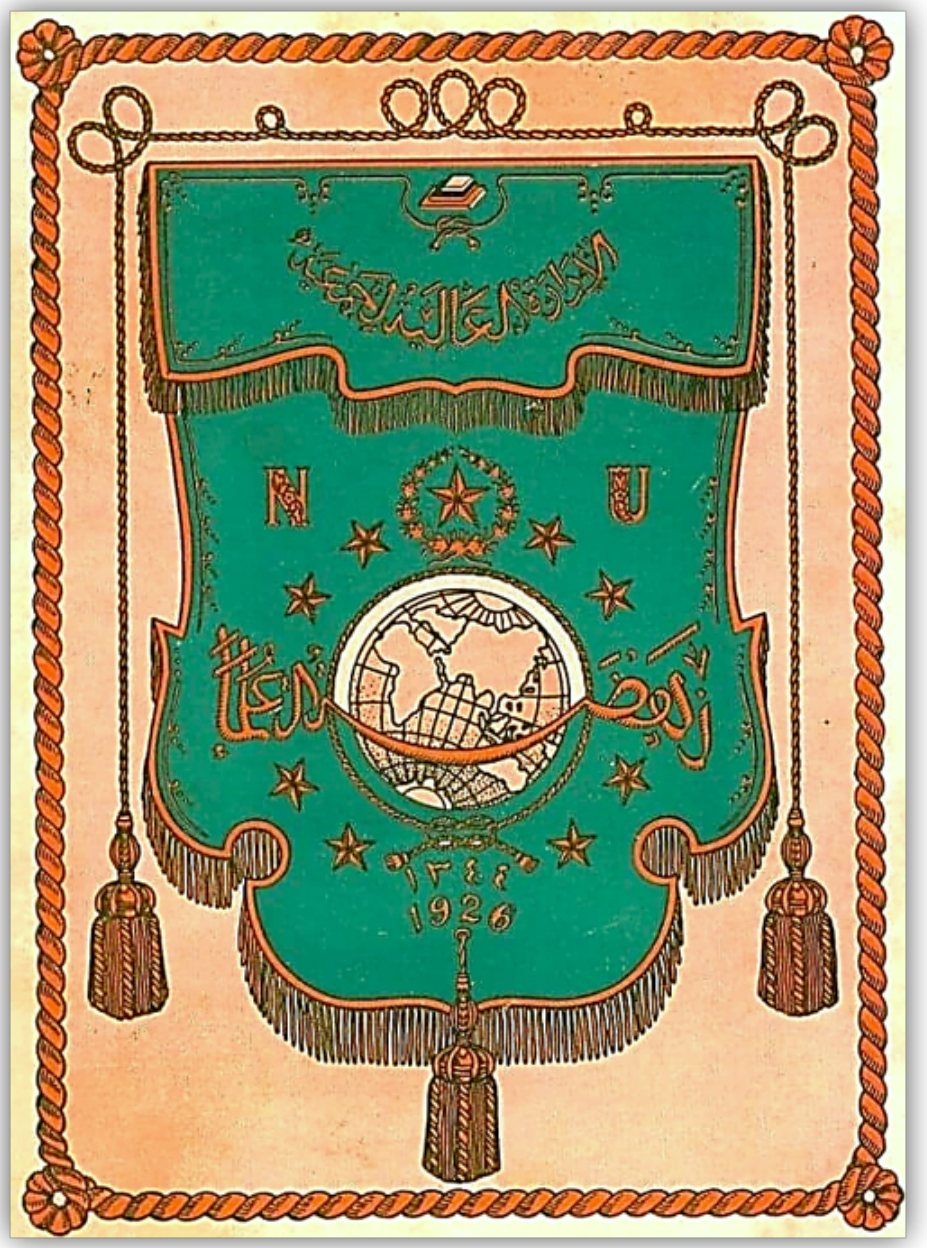
Dengan cara *gradual* dan akulturatif ini, Islam diterima sebagian besar penduduk tidak dengan menciptakan masyarakat nusantara yang terbelah sebagaimana terbelahnya antara orang Hindu dengan Muslim di India. Nyaris tidak ada konflik. Islam tersebar dengan sejuk dan damai.

Tradisi-tradisi dan amaliyah seperti inilah yang wajib terus kita bela dan pertahankan demi keberlangsungan ajaran Aswaja an-nahdliyah di Nusantara. Serangan-serangan terhadap tradisi amaliyah NU harus dihadapi dengan cara yang baik (*ma'ruf*) dan bijak (*bil hikmah*). Dan itu semua harus dipersiapkan dengan kaderisasi yang matang. Oleh karenanya saya menyambut baik diterbitkannya buku ini oleh para dosen UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo sebagai bekal bagi para mahasiswa dan warga NU dalam mengamalkan ajaran Islam *ala thariqati ahlissunnah wal jama'ah an-nahdliyah.*

Kiranya Allah SWT memberikan keberkahan dan kemanfaatan dari upaya penulisan dan penerbitan buku ini.

WAllâhul muwaffiq ila aqwâmith tharîq.

Jakarta, Februari 2017


الإدارة العالية لجمعية
N
U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

KATA PENGANTAR

MENEGUHKAN VISI ASWAJA AN-NAHDLIYAH

Dr. KH. Muchotob Hamzah, MM
Rektor UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo

Visi dari Aswaja An-Nahdliyyah sudah dapat dibaca dari simbol Nahdhatul Ulama (NU) yang lahir dari rahim pesantren[1] yang mencerminkan keprihatinannya atas berbagai firkah umat Islam di seluruh dunia dalam berbagai bidang *ushuliyyah* (aqidah/teologi) maupun *furu'iyyah* (fiqh-ritual-akhlaq-tasawwuf, budaya dan politik).

Simbol bumi menengarai keinginannya untuk menjadi *mainstream* dunia (global) dalam misi penyelamatan kemanusiaan atas dasar *ukhuwwah islâmiyah, ukhuwwah wathaniyyah* dan *ukhuwwah basyariyyah*. Bintang besar di sisi atas mencerminkan kesetiaannya pada ajaran Rasulullah SAW (570-632 M/12 Rabiul Awwal tahun Gajah-10 H). Empat bintang sisi atas mencerminkan kesetiaannya pada empat *khulafâur rasyidîn*, Abu Bakar

---

[1] Pesantren Tebuireng yang menjadi tempat kaderisasi dan konsolidasi para pendiri Nahdlatul Ulama (NU) secara umum dikenal sebagai tempat pendidikan Islam (*tafaqquh fi al-dîn*) tradisional khas Indonesia. Tebuireng juga sebagai basis perjuangan melawan penjajah pada zaman revolusi fisik. Hadratusy Syaikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari (10 April 1875-25 Juli 1947 M/24 Dzulqa'idah 1287- 7 Ramadlan 1366 H) sebagai pengasuh pesantren dan Rais Akbar HBNU mencetuskan fatwa *Resolusi Jihad* pada tanggal 22 Oktober 1945. Salah satu isi fatwanya adalah tentang kewajiban setiap muslim untuk mempertahankan negara Indonesia dari tangan penjajah. Atas jasa dan pengorbanan para kyai-santri, maka tanggal 22 Oktober ditetapkan oleh Presiden Jokowi sebagai Hari Santri Nasional (HSN). Kesaksian sejarahwan kaliber internasioanl Donald E. Smith menyatakan: *The ulama' scholar's of Islamic law, played a major role in Indonesia struggles against imperialism.*

al-Shiddiq (572-634 M//?-13 H), Umar bin Khattab (513-644 M/?-23 H), Utsman bin Affan (574-656 M/?-35 H) dan Ali bin Abi Thalib (599-661 M/?-40 H).[2]

Empat bintang di sisi bawah sebagai cerminan mengakomodasi persamaan sekaligus perbedaan hasil ijtihad dari empat bintang mujtahid, yaitu Imam Hanafi (700-767 M/80-148 H), Imam Maliki (713-800 M/93-179 H), Imam Syafi'i (767-820 M/150-204 H) dan Imam Hanbali (780-855 M/144-241 H) ketika saat itu fanatisme mazhab menggurita di dunia Islam seraya mengapresiasi mazhab lain yang hidup. Adalah suatu lompatan yang cukup signifikan ketika Indonesia (Nusantara) yang tengah didominasi faham mazhab Syafi'i kemudian saat NU lahir ia mengakomodasi tiga bintang mazhab sunni lainnya (Madzhab Hanafi, Maliki dan Hanbali). Untuk apalagi kalau bukan keinginan yang membara demi terwujudnya persatuan umat Islam?

Memang Aswaja An-Nahdliyyah tidak memasukkan satupun dari ulama Syi'ah dalam lambang NU, karena sudah mendeklarasikan diri sebagai Ahlussunnah Waljamaah. Meskipun demikian perbedaan dalam Aswaja An-Nahdliyyah dengan kelompok lain, tidak sama dengan perbedaan Syi'ah ekstrim Ali bin Abi Thalib dalam skala umum dengan Salafi Wahabi ekstrim Mu'awiyah bin Abi Safyan (606-680 M) yang saling mengkafirkan dan selalu berperang sampai hari ini melalui *proxy war* di Yaman dan kawasan lainnya.

Sedangkan untuk mengikuti mazhab teologi Abu Hasan Al-Asy'ari (824-936 M/260-324 H) dan Abu Manshur al-Ma'turidi (853-944 M/333 H), ulama teologi yang menghindari ekstrim *naqli* dan ekstrim *aqli*, dua bintang teolog ini tidak masuk dalam lambang NU. Kemudian dalam bidang akhlak tasawuf juga terdapat dua bintang yang tidak masuk lambang, yaitu Imam Al-Ghazali (1058-1111 M/450-505 H) dan Imam Junaid Al-Bagdad (830-910 M/210-297 H).

Konsekeunsinya, sesuai tradisi para bintang mujtahid yang toleran terhadap perbedaan dan bahkan saling menghargai, maka lambang NU di

---

[2] Ali bin Abi Thalib merupakan khalifah yang namanya selalu dicaci maki dalam khutbah-khutbah pada zaman Muawiyah bin Abi Safyan dan posisinya tidak diakui sebagai khalifah. Baru pada zaman khalifah Umar bin Abdul Aziz, nama Ali bin Abi Thalib mulai mendapatkan penghormatan, dan mendapatkan pengakuan sebagai khalifah keempat, dalam tradisi sunni.

tambah dengan ikatan tali yang toleran pula, tidak kuat dalam ikatannya. Artinya, meskipun hasil ijtihad diyakini kebenarannya, akan tetapi klaim kebenaran mutlak dengan mengkafirkan kelompok lain selalu dihindari apalagi dilanjutkan dengan mnghalalkan darahnya sebagaimana yang dilakukan oleh faham Islam radikal sejak era kaum Khawarij Haruriyah sampai Neo-Khawarij masa kini.

Selanjutnya kata-kata "*ulama*" dalam lambang NU merupakan *tafâ'ul* dari pujian Allah kepada para ulama dalam Al-Qur'an; bahwa mereka berkeinginan kuat menjadi orang berilmu yang takut kepada Allah (QS. Fathir/35:28), serta sebagai pewaris Nabi.[3]

Dalam perjalanannya, NU kemudian menerima *ijtihad jamâ'i* (ijtihad kolektif), sebagai perkembangan alam pikiran wajar dari dinamika jam'iyyah, yang dahulu kebanyakan tokoh mereka menolak ijtihad. Sejak kelahirannya, menurut Choirul Anam bahwa konsepsi dasar keagamaannya tercermin dalam tiga prinsip yaitu: 1) keseimbangan antara dalil *naqli* dan *'aqli*, 2) memurnikan akidah Islamiyah, dan 3) berhati-hati menuduh seseorang dengan julukan musyrik dan munafik.[4]

Sesuai dengan pengakuan para ahli, termasuk Harun Nasution (1919-1998 M) yang dijuluki Mu'tazilah era modern di Indonesia, bahwa aliran Ahlus Sunnah Waljama'ah sejak zaman klasik mempunyai *raison d'etre* dan karakteristik yang mendambakan bersatunya kembali umat Islam dalam keberagamaan mereka dari firqah-firqah yang menjerumuskan mereka ke dalam jurang kemunduran dan bahkan saling adu jotos, dan pertarungan pedang. Itulah sebabnya Aswaja An-Nahdliyah selalu menghormati para pendahulunya meskipun terkadang meninggalkan sebagian fatwanya yang dipandang sudah tidak relevan. Berbeda dengan metode tetangga, yang murid-murid penerus dakwahnya mencela guru-gurunya sendiri, seperti

---

[3] HR. Tirmidzi, Ahmad, Ad-Darimi, Abu Dawud;

dan إن الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ ٱلأَنْبِيَاءِ، إِنَّ ٱلأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوْا دِيْنَارًا وَلاَ دِرْهَماً إِنَّمَا وَرَّثُوْا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ بِهِ فَقَدْ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ

إِنَّ اللهَ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ. حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِماً اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوْساً جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا (HR. Al-Bukhari no. 100 dan Muslim no. 2673)

[4] Muchotob Hamzah, *Menjadi Politisi Islami: Fiqh Politik*, (Wonosobo: Narasi Unggul bekerjasama dengan Poles, 2003), hal. 98.

murid-murid Syeikh Muhammad bin Abdul Wahab (1701-1793 M/1115-1206 H) generasi sesudah Rasyid Ridha (1865-1935 M/1282-1315 H) yang justru malah mencela Rasyid Ridha. Karena Ridha bersama gurunya, Muhammad Abduh (1849-1905 M/1266-1314 H), dianggap memiliki pendekatan yang terlampau rasionalis (*aqlaniyyah*) yang dianggap tidak tepat menurut manhaj salaf yang mereka pahami. Ia bersama dua gurunya, Jamaludin Al-Afghani (1838-1897 M/1254-1314 H) dan Muhammad Abduh dianggap yang paling bertanggung jawab atas tumbuhnya mazhab rasionalis di dunia Islam setelahnya. Anggapan ini hampir umum diketahui oleh mereka yang menyatakan diri sebagai pengikut Muhammad bin Abdul Wahab saat ini; atau yang lebih sering disebut sebagai "salafi."[5]

A. Politik Berbungkus Teologi

Pada era kontemporer, Aswaja An-Nahdliyah menghadapi medan yang paling seru ketika memasuki wilayah politik dan negara. Karena Aswaja An-Nahdliyah memutuskan ijtihad politiknya dengan mengakomodasi faham nasional-moderat (bukan *chaufinis*) (QS. al-Hujarat/49:13) dengan tetap menyalakkan hasrat dan upaya bersatunya umat Islam sedunia yang pada masa akhir ini dibingkai dengan kerjasama negara-negara Islam mondial atau seluruh dunia (QS. al-Anbiya/21:92), seperti Organisasi Konferensi Islam (OKI) atau *Mandhûmah at-Ta'âwûn al-Islâmî.* Perhadapan ini terutama dengan konsep negara Wahabi Salafi oleh Muhammad bin Abdul Wahhab. Meskipun Saudi era sekarang bahkan memprakarsai kelahiran OKI, Ibnu Saud (1875-1953 M/ 1292-1372 H) menawarkan model politik dalam bentuk negara "*monarchi-Arab-sentris*." Jangan lupa bahwa aliran teologi itu adalah politik yang dibungkus teologi, penglanjutan dari sekte-sekte teologi sejak era klasik yang menurut Muhammad Abid Al-Jabiri (1935-2010 M/ 1353-1431 H) hakikatnya adalah partai-partai yang bersaing mencari kekuasaan.[6]

Meskipun Wahabi Saudi di era kontemporer tidak luput dari pengaruh demokratisasi, terbukti setelah revolusi Iran 1997, hasil angket rahasia

---

[5] http://www.hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/read/2016/06/08/96120/rasyid-ridha-wahabi-dan-reproduksi-anti-wahabisme-baru-2.html, diakses pada 31/1/2017/14.30.

[6] Muchotob Hamzah, "Konsep Negara dalam Tradisi Islam," *Disertasi doktoral* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2016).

yang dilakukan Kedubes AS di Riyadh menyatakan bahwa 80% rakyatnya menginginkan perubahan negara kerajaan menjadi demokratis,[7] akan tetapi watak monarchi-nya tidak pernah luntur.

Tidak hanya begitu, bahkan dalam tubuh sesama Wahabi, perbedaan arah politik sempat saling mengkafirkan. Muhammad Surur bin Nayif Zainal Abidin mengatakan bahwa negara Arab dengan penguasa dan jajarannya adalah termasuk kategori *Daulah Kafirah* karena hidup matinya di tangan Bush (Presiden AS waktu itu) sehingga berhajipun harus ke AS untuk mempersembahkan nazar dan kurbannya, demikian juga ungkapan Usama bin Laden yang menegasikan Negara Islam di Dunia ini kecuali Afganistan[8] yang berarti negara-negara seperti Saudi Wahabi, Republik Islam Iran yang Syi'ah dan Indonesia yang demokratis berketuhanan YME termasuk dalam kategori *Daulah Kafirah*. Sialnya negara Saudi Wahabi yang sudah bertekuk lutut pada Amerika itu masih saja mendapat ancaman dari konggres AS (untung dibatalkan, *pen.*) karena mereka yakin bahwa peristiwa 9/11 yang menghancurkan WTC (*World Trade Centre*) itu sebagian besar pelakunya orang yang memiliki konsep negara radikal (ala Wahabi, *pen.*) dan berasal dari Saudi Arabia.[9]

Awal perjumpaan Aswaja An-Nahdliyah dengan Salafi-Wahabi, umumnya lewat empat sumber, antara lain:

1) Sejarah kontemporer yang ditulis oleh pendukungnya, seperti Husain bin Ghannam (w. 1881) dalam kitab *Tarîkh an-Najd* dan Usman bin Abdullah bin Bisyr dalam kitab *Unwân al-Majd fi Tarîkh an-Najd*;

2) Karya-karya polemik yang ditulis oleh pengkritiknya, seperti Ahmad bin Zaini Dahlan dalam kitab *al-Durar as-Saniyah fî ar-Radd 'ala al-Wahhâbiyah* yang menukil kata-kata Abdul Wahhab bahwa semua orang di kolong langit tujuh telah musyrik secara mutlak dan yang membunuhnya akan mendapatkan surga.[10] Bantahan terhadap Muhamamd bin Abdul

---

[7] Muhammad Haidar Assad, *ISIS: Organisasi Teroris Paling Mengerikan Abad Ini* (Jakarta Selatan: Ufuk Press, 2014), hal. 15.

[8] Lihat, Al-Ra'yi al-'Amal-Kuwaiti, *Harian Kuwait* edisi 11/11/2001.

[9] Lihat, "Obama Coba Pulihkan Hubungan," *Harian Kompas*, 22 April 2016, hal. 9.

[10] Ahmad Zaini Dahlan, a*d-Duraru as-Saniyyah fî ar-Raddi 'ala al-Wahhâbiyyah*, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, tt.), hal. 46.

Wahhab juga dilakukan oleh kakak kandungnya sendiri, Sulaiman ibn Abdul Wahhab dalam kitab *Fash al-Khithab fî al-Radd 'ala Muhammad bin 'Abdul Wahhâb;*[11]

3) Tulisan orang Barat seperti Hempher yang berjudul *Memoirs of Hempher, The British Spy to the Middle East* yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, *Mudzâkkirah Mister Hempher al-Jasus al-Brithani fî Bilâd Islâmiyah*; dan

4) Karya-karya Muhammad ibn Abdul Wahhab sendiri, seperti kitab *Tauhîd*, *al-Qawâ'id al-Arbâ', Arba'u Qawâ'id*, dan lain-lain.[12]

Doktrin yang paling terkenal dalam Salafi Wahabi, yang akan berpengaruh terhadap masalah politik dan Negara adalah *al-walâ' wal barâ'*. *Al-walâ'* bermakna mencintai, mendukung, menolong, mengikuti, dan mempertahankan, sedangkan *al-barâ'* yaitu meremehkan, meninggalkan, dan mencela. Ajaran ini mengajak umat Islam untuk mencintai dan menolong sesama muslim dan menjauhi orang-orang kafir. Ajaran inilah yang melandasi untuk berjamaah dan berkelompok agar terhindar dari bid'ah.[13]

Kalangan Salafi tidak bergabung dengan kalangan Muslim lain karena ingin menghindar dari *bid'ah* yang dapat merusak iman dan tidak berpedoman dan berpegang teguh pada teladan *salaf as-shâlih*.[14] Siapa yang paling dipandang lawan Wahabi (pengkultus Muawiyah)? Tentu saja Syi'ah (pemuja Ali) dan utamanya Iran. Untuk hal ini bahwa Saudi menyebarkan politik anti Syi'ah yang menerima filsafat dan tasawuf dan menghadang perluasannya (Iran pasca Revolusi) dengan kedok agama versi Wahabiyah melalui TV Raja', LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab) dan bantuan-bantuan masjid serta pondok pesantren dan lain-lain.

---

[11] Sulaiman bin Abdul Wahhab menyatakan bahwa Muhammad, adiknya tidak layak melevelkan dirinya sebagai mujtahid. Lihat Sulaiman bin Abdul Wahhab, *Fashl al-Khithab fî al-Radd 'ala Muhammad bin 'Abdul Wahhâb* (Kairo: Dar al-Insan, tt.), dan *as-Sawâ'iq al-Ilahiyyah fî Raddi 'ala al-Wahhâbiyyah,* tahqiq: Ibrahim Muhammad al-Bathawi (Kairo: Dar al-Insan, tt.), hal. 7

[12] Muhammad Ali Chozin, *Strategi Dakwah Salafi di Indobesia,* Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) Cirebon surel: muhalku@yahoo.com, catatan kaki; Natana J. Delong-Bas, *Wahabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, (New York: Oxford University Press, 2004), hal. 14.

[13] Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru,* (Jakarta: LP3ES & KITLV-Jakarta, 2008), hal. 198.

[14] *Ibid*, hal. 200.

Muhammad Umar as-Sewed mengungkapkan sebagaimana dikutip oleh Noorhaidi Hasan bahwa *al-walâ' wal barâ'* merupakan prinsip yang harus diikuti secara konsisten oleh semua umat Islam agar dapat menjawab tantangan musuh-musuh Islam.[15] *al-Walâ' wal barâ'* sudah ada sejak masa pra-Islam di Semenanjung Arabia. Prinsip ini tidak begitu ketat, satu suku atau bani dengan suku atau bani yang lain bisa saling kerjasama dan sekaligus bisa menjadi musuh bersama tergantung situasi dan kondisinya. Di antara mereka bisa menjalin kerjasama atau bersekutu (*hilfi* atau *tahalluf*) hanya karena alasan-alasan yang sepele, misalnya: bekerjasama untuk menyerang suku tertentu. Tindakan yang dapat memecah kerjasama disebut *khal*. Golongan Islam yang menggunakan prinsip ini pertama kali yaitu kaum Khawarij. Mereka memasukkan *al-walâ' wal barâ'* ke dalam keyakinannya.[16]

Perlu dijelaskan agak panjang adanya perkelindanan teologi dengan politik, bahwa nuansa partai dari aliran teologi mengalami fluktuasi. Perbedaan sekte sepanjang belum terkontaminasi politik, tidak begitu meresahkan. Akan tetapi pada zaman modern ini nuansa politik semakin keras dengan semakin maraknya penggunaan teknologi, khususnya teknologi informatika dan persenjataan, gurita politik dan Negara kian massif menanamkan kukunya. Ekspor ideologi politik dari dua kubu yang saling berlawanan sepanjang masa, Saudi-Wahabi-Salafi representasi Mu'awiyah, dan Syi'ah Iran-Houthi-Yaman representasi Ali ibn Abi Thalib mengalami perjumpaan dengan Aswaja an-Nahdliyah. Meskipun konon ada Salafi-Wahabi non politik, akan tetapi sepak terjang Saudi di Indonesia sangat kental dan aroma politik bermantel agama. Hal ini bisa dilihat, begitu revolusi Iran menang atas Amerika Serikat, Saudi langsung dirikan LIPIA di Jakarta untuk membendung pengaruhnya. Buku-buku Bin Baz, aliran Wahabi pro Amerika yang bertentangan dengan Wahabi Bin Surur yang anti Amerika digratiskan setiap jamaah haji dengan dalih membasmi takhayyul, bid'ah, dan khurafat yang oleh Amien Rais disebut TBC.

---

[15] *Ibid*, hal. 199.

[16] Pembahasan yang lengkap mengenai ajaran ini diuraikan oleh Joas Wagemakers, "The Transformation of a Radical Concept: al-Wala' wa al-Bara' in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi," dalam Roel Meijer (edt.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, (London: C. Hurst & Company, 2009), hal. 81-106.

Syi'ah di Indonesia ada dua macam, yaitu: Syi'ah non-politik (fikih) dan Syi'ah politik. Syi'ah non-politik (fikih) masuk ke Indonesia pada awal abad ke-19 oleh Habib Saleh al-Jufri yang bermazhab Syi'ah Zaidiyah. Sedangkan Syi'ah politik masuk ke Indonesia pasca Revolusi Iran, tahun 1979. Dalam perkembangannya, gerakan Syi'ah di Indonesia diorganisir oleh *Islamic Cultural Centre* (ICC) yang dipimpin oleh Syaikh Mohsen Hakimollah yang bergerak di bidang pendidikan dan dakwah. ICC Jakarta diawasi oleh *Supreme Cultural Revolution Council* (SCRC) Iran. Dalam bidang dakwah, ICC bergerak pada: (a) gerakan kemasyarakatan yang dilakukan oleh IJABI (Ikatan Jamaah Ahlul Biat Indonesia); (b) gerakan politik oleh Yayasan OASE yang bergerak pada mobilisasi opini publik.

Dalam paragraf-paragraf berikut, penulis kutipkan dari disertasi penulis di antaranya: "Di kalangan Syi'ah terdapat kelompok konservatif yang berusaha mengeskpor revolusi ke negara muslim yang lain.[17] Konsep negara khas Syi'ah disebut *Wilâyat al-faqîh* (pemerintahan para yuris) ala Khumaini (1902-1989 M/1319-1409 H). *Wilayât al-faqîh* merupakan ideologi resmi Republik Islam Iran sejak 1979. Betapapun demikian, konsepsi *Wilayât al-faqîh*, dalam pandangan Muhammad Anis adalah sebuah konsep demokrasi agama (religius).

Konsep kedaulatan atau legitimasi Tuhan dalam politik Syi'ah, menurut Anis dibagi dalam tiga kategori. *Pertama*, Nabi, pemimpin yang dipilih langsung oleh Tuhan. *Kedua*, *wilâyah al-wâshî* (penerus kepemimpinan Nabi), seperti halnya para imam. *Ketiga*, *wilâyah al-faqîh*, pemimpin yang *anonym* yang dipilih Tuhan dengan perantara Nabi dan para imam yang memberikan kriterianya.[18] Pada kesimpulannya, Anis menyatakan bahwa Iran termasuk dalam negara Demokrasi Agama.

Menurut penulis, pada awalnya revolusi ini disebut-sebut sebagai revolusi Islam Iran, tetapi ternyata adalah revolusi Syi'ah Iran, dengan mengusung konsep negara dan slogan yang menarik perhatian kalangan muslim yaitu: bukan timur, bukan barat, tetapi Islam, Islam. Bukan Syi'ah, bukan Sunnah, tetapi Islam, Islam.[19]

---

[17] Lihat, buku *Dustur al Islami dari Negara Iran*, hal. 18.

[18] Lihat, Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi: Perspektif Wilayah al-Faqih* (Bandung: Mizan, 2013), hal. 223-234.

[19] لا شرقية لا غربية إسلامية إسلاميةلا شيعية لا سنية إسلامية إسلامية

Dengan demikian penulis nyatakan bahwa konsep negara Islam mondial tidak pernah mencapai kesepakatan baik dari kalangan Sunnah maupun Syi'ah dalam sepanjang sejarahnya. Persoalan yang paling rumit karena masing-masing memandang muslim yang lain tidak Islam(i) bahkan ada yang memandang kafir sebagaimana akan penulis singgung.

Ayatullah Khumaini adalah satu-satunya pemikir politik Islam Syi'ah yang dipaparkan secara agak rinci pada tulisan ini. Pemikir lain seperti Musa Al-Musawi, Asgar Ali Engineer, Asef Bayat yang moderat tidak akan disinggung, karena tidak urgen. Dalam buku *The Islamic Government/ Hukûmah al-Islâmiyah*[20] Khumaini menyatakan bahwa perangkat hukum yang sudah ada dalam Islam harus dilengkapi dengan kekuasaan eksekutif. Ia menyatakan, bahwa citra Islam yang hanya mengatur soal taharah setelah haid dan nifas dan tidak berhubungan dengan aspek kehidupan manusia seperti halnya politik dan seterusnya, adalah hasil rekayasa kaum imperialis. Ayatullah Khumaini menggambarkan "politik sebagai pemerintahan agama (teokrasi) yang menuntun manusia kepada Allah SWT. Dengan tujuan seperti itu, manusia akan mempertipis egonya dan menumbuhkan nilai-nilai ubudiyah sehingga akan menggapai kebahagiaan hakiki dan kebaikan sejati."[21]

Pokok-pokok pikiran politik Khumaini antara lain; "1) penguasa turun temurun (*monarchi*) tidak ada tempatnya dalam Islam; 2) kekuasaan Islam bukan tirani dan bukan kekuasaan mutlak, tetapi konstitusional; 3) penguasa tunduk kepada serangkaian persyaratan yang ditetapkan oleh Al-Qur'an dan Hadis; 4) kedaulatan hanyalah milik Allah SWT., dan hukum adalah ketetapan dan perintah-Nya; 5) penguasa di samping cerdas dan mampu memerintah, juga harus *faqâhah* dan '*âdalah*; 6) tugas penguasa adalah untuk menegakkan keadilan dan membasmi kelaliman, dan; 7) fuqaha' adalah orang yang dapat menjalankan semua peraturan hukum, bersih dan tidak tercela."[22]

---

[20] Khumaini, *Hukûmah al-Islâmiyyah*, terj. (Teheran: Muassasah Tanzim wa an-Nasyr Turats Khumaini, 1996), hal. 45

[21] Khumaini, *Sahifa-yi Nur*, terj. (Teheran: Muassasah Tanzhim wa al-Nasyr Turats Khumaini, 1989). hal. 217-218.

[22] Muchotob Hamzah, *Menjadi Politisi.*, hal. 47.

Dengan akarnya yang dalam akhirnya konsep negara ala Republik Islam Iran yang memiliki model Islam kerakyatan (*people's Islam*) yang konsekensinya menjadi revolusi Islam, menantang hegemoni Saudi Arabia yang mempunyai pendekatan Islamnya model *bottom-up* dengan uang yang digelontorkan dari minyak untuk menyebarkan Islamisme yang dikontrol dan dikelola secara ketat dari atas.[23]

Konsep negara di negara Islam Iran yang undang-undangnya melegalisasi ekspor revolusi bahkan kudeta di negeri Islam[24] dengan dalih melindungi umat Islam yang tertindas. Ini menurut penulis merupakan bentuk lain dari salah satu kelucuan demokrasi negara itu secara nyata. Bandingkan dengan Indonesia yang mayoritas muslim pembukaan undang-undangnya justru berupaya mengekspor perdamaian. Namun demikian konsep *Vilayat faqih* di mata orang luar seperti penulis sudah jauh lebih maju daripada konsep negara *monarchi* zaman Syah Iran yang tidak memiliki katup pengaman atas pemerintahan yang despotis dan arogan. Konsep *Vilayat Faqih* setidaknya telah menjurus kepada demokrasi langsung semi liberal meskipun termin ini berlaku sebelum munculnya imam yang dinantikan.

Di samping itu, Iran juga merasa bertanggung jawab secara moral untuk melindungi Islam sedunia (*mondial*), sehingga teoritisi hubungan internansional Iran pertama, Mohammad Javad Larijadi, melahirkan konsepsi *the Mother of the Cities of the Abode of Islam*.[25] Dengan demikian teori ekspor revolusi dipandang oleh kaum neokonservatif sebagai sesuatu yang konstitusional.

1. Ikhwan al-Muslimin (Hasan al-Banna (1906-1949 M)

Hasan al-Banna (1906-1949 M/1324-1368 H) merupakan *founding fathers* al-Ikhwan yang pengaruhnya mendunia sampai hari ini pada partai-partai Islam, hampir di seluruh dunia Islam, seperti Mesir sendiri, Turki,

---

[23] Deepa Kumar, *Political Islam: A Marxist Analysis, "Kegagalan Islam Revivalis"* terj. Fitri Mohan, (Yogyakarta: Resist Book, 2012), hal. 35.

[24] Trita Parsi, *The Modern Middle East: A Political History Since the First World War*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2007).

[25] Arjomand, Said Amir, *Supremasi Iran: Poros Setan atau Superpower Baru*? (Jakarta: Zahra Publishing House, 2009) hal. 134.

Siria, Indonesia dan sebagainya. Ia adalah tokoh yang menggemakan semboyan yang sangat terkenal; 1) *Allâhu ghâyatunâ,* artinya, Allah adalah tujuan kita; 2) *Wa RasûluLlâhi za'îmunâ*, artinya, dan Rasulullah adalah pemimpin kita; 3) *Wa al-Qur'ânu dusthûrunâ*, artinya, dan Al-Qur'an adalah undang-undang kita; 4) *Wa al-Jihâdu sabîlunâ*, artinya, dan jihad adalah jalan kita.[26]

Semboyan inilah yang menjadi asas pergerakan jama'ahnya, yaitu al-Ikhwan al-Muslimin. Hasan al-Banna pernah mengirim surat kepada Penguasa Mesir dan Sudan, Raja Farouq I (1920-1965 M/ 1338-1384 H), Perdana Menteri Mustafa an-Nuhas Pasya serta para penguasa negeri-negeri Islam lain dengan ungkapan pada muqaddimahnya sebagai berikut: *"Segala puji bagi Allah, salawat salam semoga atas Muhammad dan keluarganya, beserta para sahabatnya. Wahai Tuhan kami! Berikanlah rahmat kepada kami dari sisi-Mu dan sempurnakanlah bagi kami petunjuk yang lurus dalam urusan kami.* (QS. al-Kahfi/18:10). Syu'aibi mengutip wartawan senior Muhammad Hasanain Haikal yang menyatakan bahwa pusat kegiatan Hassan al-Banna di Ismailiyah bukan sesuatu yang kebetulan, sebagai sentral terusan Suez yang ibarat negara dalam negara dan pusat kekuasaan penjajahan Inggris.[27]

Dalam sebuah suratnya, Banna menyatakan agar penguasa kembali kepada syariat Islam yang penuh kepastian dalam tujuan dan jalan yang terbaik.[28] Awal kelahirannya, al-Ikhwan bukan merupakan gerakan politik. Dalam sebuah khutbahnya ia mengatakan:

> Ada orang yang mengatakan bahwa al-Ikhwan al-Muslimin adalah kaum politisi dan dakwahnya adalah dakwah politik. Terhadap masalah ini, al-Banna menjawab, bahwa kami menyeru manusia dengan al-Qur'an di sebelah kanan, dan as-Sunnah di sebelah kiri. Amalan salaf as-shalih adalah teladan kami. Kami menyeru manusia kepada Islam, hukum-hukum dan petunjuk Islam. Apabila hal ini kalian anggap politik, al-hamdu liLlâh, berarti kami adalah pelopor dalam bidang politik.[29]

---

[26] Muchotob Hamzah, *Menjadi Politisi*., hal. 43.

[27] Ali Syu'aibi, *Meluruskan Radikalisme Islam,* Terj. Muhtarom, (Tk: Duta Aksara Mulia, 2010), hal. 96.

[28] Hasan al-Banna, *Majmû'ah Rasâil, Risâlah Nahwa an-Nûr,* (tk: Al Maktabah at-Taufiqiyah, tt), hal. 63-67.

[29] Husain bin Muhsin bin Ali Jabir, terj. *Membentuk Jama'atul Muslimin,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1991), hal. 344.

Di sini penulis memandang pokok utama *naz'ah* radikal yang sangat kuat tertanam. Dan ini akan mengalir sampai pada al-Islambuli dan kawan-kawannya yang membunuh Anwar Sadat (1918-1981 M) yang dengan bangga mengatakan *"Aku telah membunuh Fir'aun."*[30]

Ikhwanul Muslimin muncul di Indonesia pada awal dekade 1990-an. Benihnya dari kelompok *Fikrah Harakah* yang berdiri sejak 1986. Gerakan Ikhwan dikembangkan melalui: (a) jalur tarbiyah (*jamâ'ah*), dan (b) jalur *siyâsah* (kepartaian). Adapun dalam mengaktualisasikan gerakan dakwah, yaitu dengan: (a) tarbiyah umum (*halaqah*); (b) tarbiyah kepartaian (*siyâsah*) yang dikendalikan oleh Maktab Riqobah al-Ammah (MRA); (c) *tarbiyah* bisnis (*'amaliyah*); (d) *tarbiyah* professional; (e) tarbiyah paramiliter (*asykariyah*).[31] Pada akhirnya mereka mendirikan partai bernama Partai Keadilan Sejahtera (PKS).

Untuk menjelaskan perbedaan dangan Salafi-Wahabi, ada yang bernama *Jamaah Tabligh*, yang diprakarsai oleh Syekh Ilyas dari India, memiliki prinsip-prinsip yang berbeda dengan Salafi Wahabi, yaitu: (a) pintu ijtihad telah tertutup. (b) Pendekatan dakwah dilakukan dengan metode tasawuf, bukan politik, sosial, atau jihad. (c) Mengutamakan amar ma'ruf dan mengesampingkan nahi munkar. (d) Memisahkan antara agama dan politik. Ciri khasnya yaitu konsep khuruj (keluar untuk berdakwah). Pengikut Jamaah Tabligh tersebar di 215 negara di lima benua yang berpusat di perkampungan Nidzammudin, Delhi, India. Anggota *Jamaah Tabligh* di Indonesia sekitar 7.500 anggota aktif dan 15.000 anggota non aktif.[32] Adapun pokok ajarannya yaitu: (a) kalimat agung; (b) menegakkan shalat; (c) ilmu dan dzikir; (d) memuliakan setiap Muslim; (e) ikhlas; dan (f) berjuang *fî sabîliLlâh*.

2. Ahmadiyah

Ada lagi yang namanya Ahmadiyah, selain mengakui ada nabi setelah Nabi Muhammad SAW., juga menggariskan adanya kekhalifahan. Bedanya

---

[30] Muchotob Hamzah, "Konsep Negara dalam Tradisi Islam," *Disertasi*, UIN Suka (Yogyakarta: UIN Suka, 20 Oktober 2016).

[31] As'ad Said Ali, *Ideologi Gerakan Pasca Reformasi: Gerakan-gerakan Sosial Politik dalam Tinjauan Ideologis*, (Jakarta: LP3ES, 2012), hal. 75-79.

[32] *Ibid*, hal. 94-105.

dengan Hizb at-Tahrir, Ahmadiyah mencanangkan kekhalifahan non politis. Meskipun demikian, Ahmadiyah juga menganggap sesat orang yang tidak mengakui ajaran Mirza Ghulam Ahmad. Adalah sebuah fakta bahwa dari rahim Sunni lahir sekte yang sangat fenomenal karena pengakuan Nabi bagi pendirinya, Mirza Ghulam Ahmad yang tidak diakui keIslamannya oleh mayoritas muslim dunia sejak kelahirannya sampai era kontemporer, akan tetapi mendapatkan tempat di hati pengikutnya sampai hari ini yang bisa berkembang sampai Eropa dan Amerika.

Ahmadiyah memiliki konsep *Khilâfah* '*Âmmah* non politik artinya tidak mentarget kekuasaan dengan wilayah politik di suatu negara yang anggota Ahmadiyah berada di sana. Khalifah menurut Ahmadiyah ada tiga macam; 1) Khalifah duniawi, seperti Raja Thalut (QS. al-Baqarah/ 2:247-248), 2) Khalifah ruhani seperti Sidharta Gautama (563-483 SM), Imam Syafi'i, Imam Hanbali, Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908 M/1250-1326 H) dan lain-lain. 3) Khalifah duniawi-ruhani seperti Nabi Sulaiman, Umar bin Abdul Aziz (682-720 M/63-101 H), Ibnu Hajar Al-Asqalani (1372-1449 M/773-852 H) dan lain-lain.[33] Khalifah Ahmadiyah yang sekarang bernama Masroor Ahmad termasuk khalifah ruhaniyah yang pengaruh keagamaannya tetap dipatuhi di kalangan warga Ahmadiyah di manapun mereka tinggal tetapi bukan ketaatan secara politis. Hal yang kontroversial adalah bahwa Ahmadiyah juga memandang sesat orang yang tidak mengikuti ajaran Mirza Gulam Ahmad.

3. Hizbut Tahrir

Hizbut Tahrir lahir atas kekecewaan kebijakan Ikhwan al-Muslimin yang mengubah haluan kompromi dalam demokrasi, Taqyuddin an-Nabhani (1909-1977 M/1327-1397 H) dengan Hizb at-Tahrirnya memandang kekhalifahan mondial sebagai harga mati, dengan teori empat pilarnya.[34] Partai ini sudah memiliki cabang di berbagai negara tidak hanya di Asia, bahkan sudah menggapai AS, Eropa dan Afrika, akan tetapi belum memiliki sejengkal tanahpun untuk mengimplementasikan konsep negaranya. Sejak berdirinya di tahun 1953, partai ini masih berkutat dalam

---

[33] Ahmadiyah.org/khalifah/diakses 12/4/2016

[34] Mahmud Abd Majid, *Qawâ'id Nizam al-Hukmi fî al-Islâm*, (Kuwait: Dar al-Buhuts al-'Ilmiyyah, 1980), hal. 24.

ranah diskursus negara kekhalifahan. Banyak di antara para pengamat menyebutnya sebagai utopi kekhalifahan, yang kemudian Hizb at-Tahrir membalas kepada mereka dengan ungkapan yang senada, utopia demokrasi. Bagaimanapun penulis berpendapat bahwa utopia demokrasi dalam arti yang ideal lebih dekat dengan realitas daripada utopia kekhalifahan yang sudah berusia hampir satu abad yang lalu. Sementara dunia demokrasi meskipun masih banyak demokrasi yang prosedural, illiberal dan belum menjangkau demokrasi ekonomi, secara nyata di negara demokrasi lebih sejahtera daripada negara non-demokrasi.

Gerakan ini tidak mengejutkan, menurut Dale F. Eickelman dan James Piscatori, mengutip ungkapan Bernard Lewis, "bahwa kosa kata Islam sendiri (*s-l-m*), memang telah mengandung muatan politik."[35] Meskipun demikian, pada sebagian besar kelompok-kelompok umat Islam sudah tidak lagi menyerukan pemulihan kekhilafahan, kecuali Hizb at-Tahrir yang muncul dari gerakan Ihkwan di Yerusalem tahun 1952,[36] dan lima komunitas lain yang eksis pada era kontemporer sebagaimana penulis sebutkan di muka.

Hizb at-Tahrir sekarang dipimpin oleh Atha' Abu Rusta, (dirahasiakan tempatnya, *pen.*) berada di dunia Islam yang tidak jelas nama negaranya. Hizb at-Tahrir memandang semua negara yang mengklaim sebagai negara Islam seperti negara Iran, Sudan dan Pakistan tidak bisa disebut sebagai negara Islam. Karena setiap pasal dalam konstitusi negara, setiap aturan dan perundang-undangan, harus berasal dari hukum Islam. Negara-negara yang tersebut sama sekali tidak memenuhi kriteria itu, karena bentuk legislasi, adat istiadatnya sekular, sementara konstitusi lebih condong pada sistem demokrasi, sosialisme, kapitalisme dan semacamnya. Abdul Qadim Zallum mengomentari bahwa "hukum Jahilliyah (termasuk demokrasi, *pen.*) adalah hukum yang tidak dibawa oleh Rasulullah saw. dari Tuhannya. Hukum Jahilliyah adalah hukum kufur yang dibuat oleh manusia."[37] Visi Hizb at-Tahrir adalah kembalinya Khilafah Islamiyah. Dengan menafsirkan

---

[35] Dale F. Eickelman & James Piscatori, *Muslim Politics*, terj. Endi Haryono dan Rahmi Yunita, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), hal. 12, mengutip Bernard Lewis dalam *The Political Language of Islam*, (Chicago: University of Chicago Press, 1988),

[36] *Ibid*, hal. 179.

[37] Abdul Qadim Zallum, *Dimuqrathiyyah Nizam al-Kufr,* (T. tp: Min Mansyurat al-Hizb al-Tahrir, 1990), hal. 48.

hadis riwayat Imam Muslim,[38] bahwa setelah wafat Rasulullah SAW tidak akan ada Nabi lagi, tetapi akan ada banyak Khalifah.[39] Termasuk Diponegoro (1785-1855 M) yang bergelar *Senopati ing Ngalaga Sayyidin Panatagama Khalifatullah Tanah Jawa*. Hizb at-Tahrir menafsirkan hadis yang menyatakan bahwa kekhalifahan *nubuwwah* akan bangkit lagi setelah datangnya kerajaan yang menggigit, lalu digantikan kerajaan yang dispotis, dan baru akan datang kekhalifahan *nubuwwah*. Fase ini yang dinanti dan diperjuangakan oleh Hizb at-Tahrir.[40] Sementara itu tafsir kalangan *mainstream* berdalil bahwa kekhilafahan dibatasi selama 30 tahun, kemudian kekhilafahan *nubuwwah*nya jatuh pada Umar bin Abdul Aziz,[41] dan setelah 30 tahun Islam tidak memberikan patokan khusus tentang bentuk negara yang sesuai dengan zamannya.

Penulis berpendapat bahwa di samping tafsir akan adanya banyak khalifah beneran, juga bakal datangnya banyak klaim khalifah dalam sebuah wilayah kerajaan meskipun model monarchi diakui sendiri oleh Muawiyah sebagai bukan bentuk kekhalifahan. Dengan demikian ada sebutan khalifah Muawiyah, khalifah Harun Al-Rasyid (786-809 M/145-193 H), khalifah Makmun (786-833 M/169-218 H) dan seterusnya, meskipun karakteristik yang melekat pada mereka sebenarnya adalah raja yang beragama Islam dan mengklaim sebagai kerajaan Islam. Maka kejatuhan Turki Usmani 1924 M/1342 H, sebenarnya bukan kejatuhan kekhalifahan Islam, akan tetapi kejatuhan kerajaan atau kekaisaran Islam.

Adapun negara kekhilafahan n-Nabhani memiliki karakteristik sebagai berikut: 1) kedaulatan syariah, yang sangat berbeda dengan kedaulatan rakyat dalam demokrasi;[42] 2) negara khilafah merupakan sistem *markaziyah*

---

[38] حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ فُرَاتٍ الْقَزَّازِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ قَاعَدْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ خَمْسَ سِنِينَ فَسَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ –صلى الله عليه وسلم– قَالَ « كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِى وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فَتَكْثُرُ ». قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ « فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ »

[39] HR. Muslim, *Sahih Muslim*, Juz 6, hal. 17.

[40] *Ibid.*, Juz 6, hal. 491.

[41] Jalaluddin al-Suyuti, *al-Khasâis al-Kubrâ*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), hal. 179; Yusuf bin Isma'il al-Nabhani (kakek Taqiyyuddin al-Nabhani, pendiri Hizbut Tahrir), *Hujjah Allah 'ala al-'Âlamîn fî Mu'jizati Sayyid al-Mursalîn,* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.) hal. 528.

[42] an-Nabhani, *Muqaddimah ad-Dustûr aw al-Asbab al-Mujibah lahu*, (Beirut: Dar al-Ummah, tt.), hal. 109.

yang holistik-mondial;[43] 3) khilafah tidak sama dan sebangun dengan negara federasi ataupun komenwel; 4) khilafah nir sistem legislasi yang memprodak undang-undang; 5) khilafah memiliki sistem yang disebut *bai'at in'iqâd*,[44] yaitu kekuasaan rakyat untuk mengangkat ataupun memakzulkan penguasa sesuai mekanisme *bai'at*;[45] 6) khilafah berbeda dengan sistem republik presidensial ataupun parlementer, apalagi monarchi absolut maupun parlementer.[46] Kasus pembelaan Marwan kepada Mu'awiyah yang menunjuk Yazid anaknya sebagai putra mahkota (*istikhlâf aw wilâyat al-'ahd*) ditolak oleh an-Nabhani;[47] 7) khilafah berbeda dengan teokrasi yang menjadikan khalifah sebagai representasi Tuhan; 8) bai'at kepada khalifah secara mondial adalah kewajiban kolegial semua masyarakat Islam meskipun secara indirek;[48] 9) bai'at sebagai satu-satunya mekanisme (thariqah) yang ajeg dan final bagi pengangkatan seorang khalifah, dan selainnya tidak sah;[49] 10) sebagaimana banyak ulama pendahulunya, menurut an-Nabhani adalah haram bagi kaum muslimin memiliki khalifah lebih dari satu;[50] 11) kebijakan imam (Khalifah) berdasar hukum syariah bersifat imperatif dan wajib ditaati sehingga mengeleminasi perbedaan;[51] 12) khalifah memiliki otoritas untuk menetapkan keputusan hukum kontemporer;[52] 13)

---

[43] an-Nabhani, *Nizhâm al-Hukm fî al-Islâm*, hal. 31-33 dengan landasan hadis tentang kesatuan bai'at. Perlu diketahui, hadis ini pula yang dipakai as-Suyuthi guna mendelijitimasi khalifah Ubaidiyah yang dibai'at, sedangkan saat itu sudah dibaiat khalifah Abbasiyah; Lihat, Jalaluddin Muhammad bin Abu Bakar as-Suyuthi, *Tarîkh al-Khulafâ' min al-Khilâfah ar-Râsyidîn ila Sanah 913 H* (bairut: Dar al-Fikr, 1989), hal. 5.

[44] *Ibid*, hal. 69 dan 72; as-Suyuthi, *Tarîkh al-Khulafâ'*, hal. 5.

[45] *Ibid*, hal. 69; Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah,* (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1983), hal. 22 dan 24; al-Qalqasyandi, *Ma'âshir al-Inâfah fî Ma'âlim al-Khilâfah*., Jilid 1, hal. 58.

[46] *Ibid*., hal. 28-30; as-Suyuthi, *al-Khilafah*., hal. 241.

[47] al-Mawardi, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah wa al-Wilayah ad-Diniyyah*, 14; an-Nawawi, *Syarh Shahîh Muslim*, 12/ 205 dan 206; Ibn Hazm, *Al-Fasl fî al-Milal wa al-Ahwâ' wa an-Nihal*, Jilid 4, hal. 167; Al-Qalqasyandi, *Ma'ashîr*, Jilid I, hal. 55; Dengan demikian, pemikiran an-Nabhani mengenai sistem *monarchi* berbeda dengan al-Mawardi, an-Nawawi, Ibn Hazm, maupun al-Qalqasyandi, yang membolehkan praktek *wilâyat al-'ahd*.

[48] an-Nabhani, *Muqaddimah ad-Dustûr aw al-Asbâb al-Mujîbah Lahu*, jilid 1, (Beirut: Darul Ummah), hal. 113.

[49] an-Nabhani, *Nizhâm al-Hukmi fî al-Islâm* (Beirut: Dar al-Ummah, 1990), hal. 69 dan 72; Lihat pula pendirian as-Suyuthi dalam *Tarikh al-Khulafa'*., hal. 54.

[50] an-Nabhani, *Muqaddimah ad-Dustûr*., hal. 113; HR. Muslim. إِذَا بُوِيعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخِرَ مِنْهُمَا

[51] *Ibid.*, hal. 17 dan 113; Dirumuskan kaidah syari'ah: أَمْرُ الإِمَامِ يَرْفَعُ الْخِلاَفَ » أَمْرُ الإِمَامِ نَافِذٌ ظَاهِراً وَبَاطِناً

[52] an-Nabhani, *Muqaddimah ad-Dustûr.,* Jilid 1, hal. 113:
لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُحْدِثَ مِنَ الأَقْضِيَةِ بِقَدْرِ مَا يَحْدُثُ مِنْ مُشْكِلاَتٍ

keabsahan *tharîqah* (mekanisme) ditentukan oleh seberapa mekanisme itu dilakukan dengan suka rela. Money-politics dan kekerasan dalam *bai'at* (*bi al-mâl wa as-saif*), dipandang tidak sah;[53] 14) *bai'at* yang dipaksakan sama dengan *gashab*;[54] 14) *syûrâ* dalam konsepsi kekhalifahan dapat dijalankan oleh setiap pemimpin terhadap bawahannya, seperti halnya oleh suami-istri;[55] 15) sistem Syura berbeda dengan demokrasi yang demam voting, dengan mereferens peristiwa perjanjian Hudaibiyah, ketika itu Nabi SAW. tidak mengikuti pendapat mayoritas;[56] 16) fungsi negara di samping implemantator dan eksekutor syari'at Allah, juga mendakwahkan Islam ke luar;[57] 17) semua warga negara Islam baik laki-maupun perempuan memiliki hak pilih;[58] 18) warga negara Islam adalah semua orang yang memenuhi syarat at-taabi'iyyah, yaitu loyal terhadap negara dan sistem, dan;[59] 19) an-Nabhani memandang bahwa seluruh negeri muslim yang ada sekarang adalah *Dâr al-Kufur*, karena tidak mengimplementasikan sistem Islam *kâffah*. Meskipun demikian, status penduduk dan pemimpinnya tidak otomatis menjadi kufur.

4. *Islamic State of Irak and Syria* (ISIS)

Meskipun merupakan pecahan dari Al-Qaeda pimpinan Usamah bin Laden, fenomena terakhir yang lebih komplek bagi teori konsep negara kaum Islamis adalah lahirnya Islamic State-nya Abu Bakar al-Baghdadi yang sekarang didukung oleh 15.000 pejuang dari negara-negara di dunia, pasca 9/11/2001, sering dijuluki dengan The Green Peril. Amir Hizbut Tahrir, Atha' bin Khalil Abu ar-Rasytah, 04 Ramadlan 1435 H/ 02 Juli

---

[53] Pendapat an-Nabhani ini berbeda dengan pandangan Imam Ahmad dan al-Qalqasyandi, yang menganggap bahwa praktek tersebut sah.

[54] an-Nabhani, *Mistâq al-Ummah* (T.tp.: Hizb al-Tahrir,, tt.), hal. 58.

[55] QS. al-Baqarah/2:233. Lihat penjelasannya pada an-Nabhani, *asy-Syakhshiyyah al-Islâmiyyah,* jilid 1, (Beirut: Darul Ummah, 1994), hal. 246.

[56] HR. al-Bukhari dan Muslim; lihat *Fath al-Bârî*., Jilid 6, hal. 276; *Syarah Shahîh Muslim,* Jilid 12, hal. 141; *Majma' az-Zawâ'id wa Manba' al-Fawâ'id*., Jilid 5, hal. 225.

[57] an-Nabhani, *Nizhâm al-Hukmi fî al-Islâm*., hal. 34.

[58] an-Nabhani, *Muqaddimah.,* Jilid 1, hal. 126, sebagaimana periwayatan Ibnu Katsir dalam *al-Bidâyah wa an-Nihâyah* tentang inisiatif Abdurrahman bin Auf mensurvey pendapat kaum laki-laki dan perempuan untuk pemilihan calon khalifah pasca Khalifah Umar bin al-Khattab ra. Dalam momentum tersebut tidak ada seorang sahabatpun yang menentang.

[59] an-Nabhani, *ad-Dawlah Islâmiyyah,* cet. VII, (Beirut: Dar al-Ummah, 2002), hal. 140.

2014 M memberikan reaksinya pada Deklarasi *Islamic State/Daulah Islamiyah*-nya Abu Bakar Al-Baghdadi dengan nada miring, bahkan tidak mengakui keabsahan eksistensinya.[60]

Mengenai konsep negara yang diusung oleh ISIS belum ada hasil terbitan mereka yang sampai ke dunia muslim lain. Hanya saja melihat fenomena yang dapat diamati, mereka dapat dikategorikan mereka memiliki konsep negara ultra radikal dan ultra salafisme. Kekejaman, kekerasan hatinya tidak kalah bengis dengan kaum Khawarij awal yang tega merobek-robek perut wanita muslimah yang lagi hamil tanpa rasa belas kasihan. Akidahnya yang kaku dan rigid bahkan menargetkan penghancuran Ka'bah oleh Muqaddasi yang ia anggap sebagai biang kerok kemusyrikan.[61] Karakteristik mereka: 1) mudah mengafirkan kelompok muslim lain yang tidak segolongan; 2) menunjukkan ambiguitas sikap terhadap Barat. Hal ini tampak dari perilaku al-Baghdadi yang memakai arloji mewah buatan Swiss; 3) memiliki militansi yang tinggi dari para anggotanya sehingga doktrin bom bunuh diri dengan harapan surga menggigit hati mereka; 4) kekejaman dan kebengisannya di luar sifat kemanusiaannya; 5) penafsiran mereka terhadap al-Qur'an meyakinkan bahwa mereka berjalan pada jalan Allah (QS. an-Nisa/4:10), dan; 6) Sebagaimana kaum Khawarij klasik, mereka sendiri lebih suka menamakan diri dengan Syûrah atau para penjual, yaitu orang-orang yang menjual (mengorbankan) jiwa raga mereka demi keridaan Allah (al-Baqarah/2:207).

Jadi meskipun partai Khawarij tidak banyak menjadi konsep sebuah negara, akan tetapi sebagai ideologi keras dari era klasik sampai era kontemporer yang dikenal dengan Neo-Khawarij terbilang signifikan. Sebagai sekelumit contoh, ideologi mereka masuk ke dalam sekte Syi'ah Hasyasyin di era pertengahan, Sunni Sayid Qutub al-Ikhwani, al-Islambuli pembunuh Prsesiden Anwar Sadat, al-Qaidah, ISIS, Imam Samudera dan lain sebagainya. Bedanya kaum Khawarij klasik dengan Neo Khawarij, kalau Khawarij klasik mengkafirkan Ali, Muawiyah, Amru ibn Ash, Abu

---

[60] http://hizbut-tahrir.or.id/2014/08/05/politik-proklamasi-tegaknya-al-khilafah-oleh-isis/diakses16/10/2014. Sumber dalam bahasa Arab; http://www.hizb-ut-tahrir.info/info/index.php/contents/entry_37540

[61] Lihat M.tempo.com/read/news/2014/07/04/115590287/isis-bersumpah-hancurkan-kabahjika-kuasai-mekah, diakses 13 Mei 2014.

Musa Al-Asy'ari dll, kalau Neo Khawarij mempercanggih argumen kesalahan Ali yang dipandang dilanjutkan oleh Syi'ah Iran dan mempercanggih argumen kebenaran dan keabsahan Muawiyah yang sekarang dilanjutkan oleh kerajaan Saudi Arabia.

Dengan demikian tampak aliran konservatif semakin jauh dari sang pemikir reformasi, Abduh. Penglanjutnya ada yang semakin menuju varian radikal; hal ini bisa kita lacak dari 'Abduh, -Rasyid Rida, Hassan al-Banna,- kemudian Sayyid Qutub, An-Nabhani, Abdul Aziz Bin Baz, dan yang ultra radikal Usamah Bin Laden, Abu Bakar al-Baghdadi (*Islamic State*-dulu ISIS) dan seterusnya.

Perubahan konsep negara dalam pemikiran seseorang yang kemudian diperjuangkan mati-matian terkadang berjalan dengan sangat cepat. Hal ini bisa kita lihat dari perubahan konsep negara oleh para pengikut partai *Ba'ats* (kebangkitan) *Isytirakiyyah* (sosialisme) anak buah Saddam Husein yang mantan garda revolusi setelah menganggur sebagai tentara atas serangan AS ke Irak, sekarang menjadi tulang punggung *Islamic State of Irak and Siria*. Betapa jauhnya ideologi partai *Ba'ast* berubah total menjadi orang yang begitu fanatik dan mati-matian membela paham berketuhanan.[62]

B. Bid'ah dan Sunnah

Aswaja an-Nahdliyyah sebagaimana mayoritas ulama membagi ibadah ke dalam dua bagian, yaitu ibadah *mahdhah* dan *ghairu mahdhah*. Ibadah *mahdhah* adalah ibadah yang landasan ideal, struktural dan operasional sudah ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya. Seperti salat, haji, *shiyâm* dan sebagainya. Di sini tidak ada *bid'ah* satupun yang dibenarkan. Ibadah *ghairu mahdhah* adalah ibadah yang landasan ideal dan strukturalnya dari Allah, tetapi operasionalnya dari kreatif umat Islam sendiri. Misalnya ibadah zikir yang dilakukan dengan cara berdiri, duduk, tidur (QS. Ali Imran/ 3:191), atau hadis tentang sedekah kepada saudaranya dengan senyuman (HR. Bukhari [5739] dan Muslim [2475], atau bahkan *jima'* atau *coitus* dengan isterinya (HR. Bukhari [5079] dan Muslim [2/1079]. Demikian juga dalam hal hubungan sosial, ekonomi, politik dan sebagainya. Adapun

---

[62] Selengkapnya, Muchotob Hamzah, "Konsep Negara.,"

yang bersifat duniawi dan teknis, seperti menyerbukkan tanaman (HR. Muslim [4/2801-2802]), teknologi apapun, semuanya landasan ideal dari Allah, sedangkan landasan struktural dan operasionalnya diserahkan kepada manusia. Perbincangan yang selalu ingin memojokkan Aswaja An-Nahdliyah dari orang Wahabi adalah masalah bid'ah dan sunnah. Aswaja An-Nahdliyah sering menukil pembagian bid'ah dari Imam Syafi'i.

قَالَ الشّاَفِعِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –ماَ أَحْدَثَ وَخالَفَ كِتاَباً أَوْ سُنَّةً أَوْ إِجْماَعاً أَوْ أَثَرًا فَهُوَ البِدْعَةُ الضالَلَةُ ، وَماَ أَحْدَثَ مِنَ الخَيْرِ وَلَمْ يُخاَلِفُ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ البِدْعَةُ المِحْمُوْدَةُ

> Imam Syafi'i berkata: "Segala hal (kebiasaan) yang baru (tidak terdapat di masa Rasulullah) dan menyalahi (bertentangan) dengan pedoman al-Qur'an, al-Hadits, Ijma' (sepakat Ulama) dan Atsar (pernyataan sahabat) adalah bid'ah yang sesat (bid'ah dhalalah). Dan segala kebiasaan yang baik (kebaikan) yang baru (tidak terdapat di masa Rasulullah) dan tidak menyalahi (tidak bertentangan) dengan pedoman tersebut maka ia adalah bid'ah yang terpuji (bid'ah mahmudah atau bid'ah hasanah), bernilai pahala."[63]

Syaikh Imam 'Izzuddin bin Abdussalam (w. 660 H/ 1262 M) dalam kitab *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm* menyatakan,

> Bid'ah adalah suatu pekerjaan yang tidak dikenal di zaman Rasulullah saw. Bid'ah terbagi ke dalam 5 bagian, yaitu: bid'ah wajib, bid'ah haram, bid'ah sunnah, bid'ah makruh, dan bid'ah mubah.[64]

Imam An-Nawawi menerangkan bahwa hadis tentang *sunnah hasanah* (contoh yang baik) dan *sunnah sayyiah* (contoh yang buruk) adalah hadits yang *mentakhsis* hadits "*kullu bid'atin dhalâlah*" dan sebagai sumber atau dasar pembagian bid'ah mengikuti hukum *taklifi* yang lima sebagaimana yang termuat di dalam kitab hadis.[65] Sedangkan ketika mensyarah hadis

---

[63] *Hâsyiah I'ânah at-Thâlibîn*, Juz 1, hal. 313, dikutip dalam https://mutiarazuhud.files.wordpress.com/2014/02/shohih-muslim-bi-syarhi-an-nawawi.jpg diakses pada 8/2/2017.07.00.

[64] Syaikh Imam 'Izzuddin bin Abdussalam, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm*, juz. 2, (Mesir: Al-Maktabah Al-Husainiya, 1353/1934 M), hal. 195.

[65] al-Hafizh Imam Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarhi an-Nawawi,* jilid. 4, (Beirut: Dar al-Fikri, tt.), hal.104-105.

muttafaq 'alaih:[66] beliau menyatakan bahwa diktum hadis *"Barangsiapa yang membuat barang baru dalam (urusan-ibadah mahdhah) kami ini, yang bukan bagian daripadanya, maka pasti tertolak."* merupakan salah satu prinsip yang *jawâmi' al-kalim* (singkat-padat) karena secara tegas menolak segala macam bid'ah.[67] Tentu saja orang secerdas Imam Nawawi tidak akan memberikan statemen yang bertolak belakang. Artinya, semua bid'ah yang ditolak adalah bid'ah *sayyiah* dalam bentuk ibadah mahdhah.

Statemen ini selalu dibantah oleh orang-orang Wahabi Indonesia, baik dari Al-Irsyad, Persis, Salafi, MTA, LDII, maupun yang lainnya, dengan hadits *"kullu bid'atin dhalâlah"* (HR. Muslim [867]). Namun, guru besar mereka sendiri, Muhammad ibn Abdul Wahab, justru menyatakan:

> *Nakhla'u kulla bid'atin illâ bid'atan lahâ ashlun fî al-syar'i. ka jam'i Umara at-tarâwîh wa jam'i al-qur'âni wa jam'i Ibni Mas'ûdin ashhâbahu 'ala al-qashashi kulla khamîsin wa nahwi dzâlika fa hâdzâ hasanun.*
>
> (Kami melepaskan semua bid'ah kecuali bid'ah yang ada asalnya dalam syari'at seperti Umar membuat jamaah tarawih, mengumpulkan al-Qur'an, Abdullah bin Mas'ud mengumpulkan sahabat-sahabatnya di hari Kamis untuk mendengarkan kisah-kisah dan sebangsanya. Hal ini adalah baik [hasanah]).[68]

Diktum yang senada dari salah satu riwayat yang dikemukakan oleh Ibnu Taimiyyah, moyang gurunya Muhammad bin Abdul Wahhab (Wahabi-Salafi).[69] Untuk memetakan posisi bid'ah dan sunnah, ada baiknya menelusuri pendapat Thaha Jabir al-'Ulwani. Ia berkesimpulan bahwa syariat Islam dapat dikategorikan dalam empat tataran. *Pertama*, syariat yang tidak bisa ditambah atau dikurangi (*lâ tuzâdu wa lâ tunqashu*).

---

[66] HR. Bukhari [2697], dan Muslim [1718]; مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ

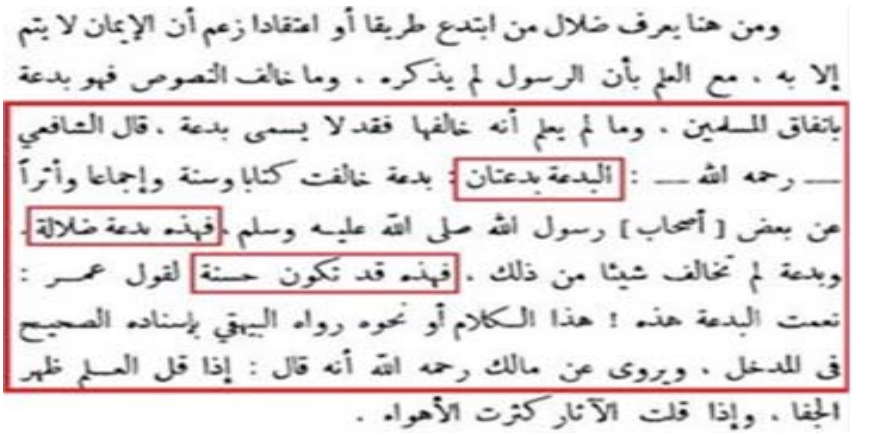
[67] al-Hafizh Imam Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarhi an-Nawawi*, jilid. 12, (Beirut: Dar al-Fikri, tt.) hal. 16,

[68] Mummad Bin Abd Wahhab, *ad-Durar as-Saniyyah*., Juz 5, hal. 103, dalam Video ceramah Habib Riziq, "Habib Riziq membongkar Bid'ah Ala Wahabi", https://www.youtube.com/watch?v=mxQ3SZ00q_c diakses pada 3/2/2017/11.35. Penyebutan Habib Riziq di sini bukan karena simpati dengan cara amar makrufnya yang sering menggunakan kekerasan, tetapi semata-mata menuruti kaidah dan sikap ilmiah. Lihat juga, https://salafytobat.wordpress.com/category/bidah-hasanah-and-bidah-dholalah-in-the-books-of-imams/diakses 7/2/2017/12.10.

[69] Lihat, https://id-id.facebook.com/MuhammadIdrusRamli/photos/a. 122857684556146.24725.117807148394533/150296295145618/ diakses 7/2/2017/12.25.

Sebagai contoh adalah jumlah waktu salat dan bilangan rakaatnya. Salat subuh adalah dua rakaat yang tidak bisa ditambah dan dikurangi. Ditambah dan dikurangi dalam hal ini adalah keburukan dan kesesatan. *Kedua*, syariat yang bisa ditambah tetapi tidak boleh dikurangi (*tuzâdu wa lâ tunqashu*). Contohnya seperti takaran zakat fitrah. Takaran minimal adalah 2,5 kg. Kalau kurang dari takaran itu dipandang tidak sah bagi mereka yang berkemampuan, sebaliknya kalau ditambah merupakan suatu kebaikan. *Ketiga*, syariat yang boleh dikurangi tetapi tidak boleh ditambahi (*tunqashu wa lâ tuzâdu*). Contoh dalam hal ini adalah lelaki menikahi perempuan maksimal empat orang.[70] Dalam hal ini kalau dikurangi boleh, tetapi ditambahi tidak boleh. *Keempat*, syariat yang boleh ditambah dan dikurangi meskipun berupa ibadah. Contohnya adalah berdoa, sedekah dan lain-lain yang dapat dikerjakan kapan saja, di mana saja, dibarengkan dengan apa, selama mengandung kemaslahatan.[71] Misalnya, orang yang habis menanam kentang lalu berdo'a mengarang sendiri: *"Ya Allah, semoga kentang yang saya tanam buahnya besar dan laku mahal untuk bekal anak saya yang lagi di pesantren."*

Dalam soal budaya, Aswaja An-Nahdliyah mengakomodasi kearifan lokal. Mereka tidak mengharamkan azan lagu Jawa atau lagu lainnya


ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقا أو اعتقادا زعم أن الإيمان لا يتم
إلا به ، مع العلم بأن الرسول لم يذكره ، وما خالف النصوص فهو بدعة
باتفاق المسلمين . وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة . قال الشافعي
رحمه الله : البدعة بدعتان : بدعة خالفت كتابا وسنة وإجماعا وأثراً
عن بعض [أصحاب] رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذه بدعة ضلالة
وبدعة لم تخالف شيئا من ذلك ، فهذه قد تكون حسنة لقول عمر :
نعمت البدعة هذه ! هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح
في المدخل ، ويروى عن مالك رحمه الله أنه قال : إذا قل العلم ظهر
الجفا ، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء .

[70] Kecuali fatwa Ibnu Hazmin al-Maliki al-Andalusi yang membolehkan masksimal delapan belas.

[71] Dikembangkan dari Thaha Jabir al-'Ulwani, *Lâ Ikrâha fî ad-Dîn*, terj. Yodi Indrayadi, (Jakarta Timur: Suara Agung, 2010).

meskipun tidak ada hadis tentang azan dilagukan. Demikian juga tentang *penthong*, *bedhug* untuk menandai waktu menjelang adzan, sebagaimana orang modern menggunakan sirine dalam menyatakan imsak, maghrib ketika Ramadlan dan lain sebagainya. Mereka tidak mengharamkan "menara masjid" meskipun menara asal usulnya dari Persia Kuno yang digunakan untuk meletakkan api dari para penyembah api, *menara-manarah* (Arab; tempat api), karena hanya sekadar melantangkan suara adzan. Ternyata hal ini dibudayakan pula oleh orang yang mengaku Salafi-Wahabi, seperti Masjid Makkah dan Madinah

Untuk membedah liku-liku bid'ah, Zon menformulsikan bahwa hukum asal ibadah/perbuatan adalah mubah (boleh),= 0 (mubah/boleh).[72] Kemudian melalui petunujuk Al-Qur'an dan hadits, melakukan ibadah/perbuatan yang dilarang benilai = -X, sedangkan melakukan perbuatan/ibadah yang diwajibkan bernilai +X. Jadi tidak logis kalau hukum asal ibadah/perbuatan adalah haram atau mempunyai nilai –X.

Berlogika semacam Zon ini sering dikritik orang, padahal Al-Qur'an sendiri juga menggunakannya. Ketika ada orang berkeyakinan bahwa ada Tuhan selain Allah, maka Allah menyatakan, kalau demikian langit dan bumi akan hancur (QS. Saba'/34:46; QS. al-Anbiya'/21:22). Mengapa demikian? Karena secara kewujudan truhan selain Allah adalah mustahil secara logika. Dan meskipun logika yang berlaku dalam filsafat merupakan produks Barat klasik, tetapi logika adalah bagian dari metode pikir, yang kosakata pikir sendiri ada delapan belas kali disebutkan dalam Al-Qur'an.

Lafal "*kullu*" dapat bermakna sebagai "*kullu ba'dhin*" maksudnya "setiap dalam arti sebagian" dan dapat pula sebagai "*kullu jam'in*" maksudnya "setiap dalam arti semua." "*Kullu*" dalam "*kullu bid'ah dhalâlah*" adalah *kullu ba'dhin* (*kullu* dalam arti sebagian) atau disebut "*kullu-kullyahi*" yang ditetapkan hukumnya secara kasus perkasus karena ada bid'ah yang diterima keberadaannya seperti mengumpulkan Al-Qur'an dan lain-lain. Imam Syafi'i yang menjadi ikutan Imam Bukhari-Muslim menghadapi kenyataan perilaku Abu Bakar yang menolak dikumpulkannya al-Qur'an karena beralasan tidak ada perintah dari agama yang kemudian ia terima setelah berdiskusi panjang dengan Umar bin Khatthab,

---

[72] Imam Syafi'i ra. merumuskan kaidah; أصل في الأشياء الإباحة

menjadikan Imam yang ahli ushul fiqh ini mengambil kesimpulan adanya bid'ah hasanah. Kalau Abu Bakar menganggap bukan bid'ah, pasti tak perlu berdiskusi panjang. Demikian juga ketika Umar bin Khatthab menjustifikasi salat Jama'ah tarawih sebagai bid'ah yang baik. Kalau ia hanya melanjutkan tradisi Nabi yang telah lama berhenti tentu tidak mengatakan sebagai "*ni'ma al-bid'ati hâzhihi*" (HR. al-Bukhari [2010], tetapi "*hâzhihi ihyâ'u as-sunnah an-nabiyy*" atau kata-kata yang sepadan. Itulah sebabnya Utsaimin, Tengku Muhamaad Hasby As-Siddiqi dan lain-lain. menghilah dengan menyatakan bahwa kata bid'ah dalam hadis itu bermakna "*lughawî*" meskipun ikutan mereka, Muhammad bin Abdul Wahhab menyatakan sebagai ungkapan "*syar'î*" sebagaimana telah disebutkan di muka. Sedangkan *kullu* pada "setiap kesesatan akan bertempat di neraka" adalah *kullu jam'in* (*kullu* dalam arti semua) atau "*kulu-kullî*" yang menetapkan "semua" bid'ah dhalalah sudah jelas (lugas) sifat jelek (*sayyiah*),[73] dan tempatnya di neraka.

Imam Nawawi menjelaskan kata "*Kullu bid'atin dhalâlah*" sebagai kata yang bersifat *'amm makhshûsh* (sesuatu yang umum yang ada pengecualiannya) dengan firman Allah, *"wa kâna warâ'ahum malikun ya'khudzu kulla safînatin ghashbân."*[74] Dalam ayat tersebut sifat kapal yang baik tidak tercantum namun dijelaskan oleh Nabi Khidir as. bahwa Beliau mengetahui di hadapan mereka kelak akan ada seorang raja yang suka merampas setiap kapal yang baik sehingga kapal kepunyaan beberapa orang miskin perlu dirusak sedikit agar kelak mudah diperbaiki sehingga bilapun raja melihatnya, maka ia menduga kapal itu adalah kapal yang buruk dan membiarkannya.

Jadi kesimpulannya bid'ah yang sesat masuk neraka adalah bid'ah yang jelek (*sayyiah*) pengecualiannya adalah bid'ah yang baik (*hasanah*).[75]

---

[73] Zon, 74 https://mutiarazuhud.wordpress.com/2013/05/13/arti-setiap-bidah/diakses 10/2/2017/ 10.45.Top of Form

[74] *"karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas setiap kapal"* (QS. al-Kahfi/ 18:79). Padahal yang dirampas hanya kapal yang baik-baik. Kapal yang abal-abal tidak dirampas meskipun menggunakan kata-kata "*kulla*/setiap". Dalam ilmu *balaghah*, disebut *hazhfu as-sifah 'alâ al-maushûf*. Membuang sifat atas yang disifati. Demikian juga dalam hadis *kullu bid'atin dhalâlah,* menjadi; كُلُّ بِدْعَةٍ سَيِّئَةٍ ضَلاَ لَةٌ وَكُلُّ ضَلاَ لَةٍ فِى النَّار. Sementara pada prasa kedua, adalah logis kalau semua yang dhalalah itu *finnâr*.

[75] Imam Nawawi mengatakan; قَوْلُهُ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ هَذَاعَامٌّ مَخْصُوْصٌ وَالْمُرَادُ غَالِبُ الْبِدَعِ

Sabda Nabi SAW., "*kullu bid'ah dhalâlah*" ini adalah *'amm makhshush*, kata-kata umum yang dibatasi jangkauannya. Jadi yang dimaksud adalah sebagian besar bid'ah itu sesat, bukan seluruhnya."[76]

Adapun prinsip-prinsip ibadah *mahdhah* adalah: *pertama,* harus berdasar Al-Qur'an dan al-Hadis, bukan pikiran atau rasio; *kedua,* tata caranya harus mencontoh teladan dan ketetapan dari Nabi SAW. Karena itu bid'ah dalam ibadah mahdhah adalah terlarang dengan kaidah ushul fiqih *al-ashlu fî al-'ibâdati at-taḥrîm illâ mâ dalla dalîluhuu 'alâ awâmirihi* (asal dari idadah [*mahdhah*] adalah haram, kecuali ada dalil yang menunjukkan perintahnya); *ketiga,* bersifat supra rasional di atas jangkauan akal. Akal hanya berfungsi memahami rahasia di baliknya yang disebut hikmah tasyri'. Keabsahannnya bukan ditentukan oleh mengerti atau tidak, melainkan ditentukan apakah sesuai dengan ketentuan syari'at, atau tidak, dan; *keempat,* asasnya ketaatan.

Prinsip-prinsip ibadah *ghairu mahdhah* adalah: *pertama,* keberadaannya didasarkan atas tidak adanya dalil yang melarang. Seperti petani padi berdo'a "Ya Allah semoga panenan dari padi ini berlipat tiga dari biasanya;" *kedua,* tatalaksananya tidak perlu berpola kepada contoh Rasulullah SAW. karena ibadah ini *ghairu mahdhah*. Dengan kaidah fiqih *al-ashlu fî 'âdati al-ibâhatu illâ mâ dalla dalîluhu 'alâ taḥrîmihi*, dan hukum asal dalam adat adalah boleh saja sampai ada dalil yang mengharamkan/melarangnya; *ketiga,* bersifat rasional, ibadah bentuk ini baik-buruknya. Ibadah macam ini ditimbang manfaat atau madharatnya oleh akal atau logika; *keempat,* asasnya kemanfaatan atau kemaslahatan. Contoh ibadah *mahdhah*, salat, dan; *kelima,* waktu, siyam di bulan Ramadhan, berzakat, berhaji jika mampu, wudhu, tayammum, mandi hadats, adzan, iqamat, ihram dan ibadah lainnya yang mempunyai rukun dan syarat yang telah dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Rasulullah SAW., juga bersabda: *"Siapa yang membuat perkara baru dalam urusan kami ini (ibadah mahdhah) yang tidak ada perintahnya maka perkara itu tertolak"* (HR. al-Bukhari [2499]).

---

[76] Imam Nawawi, *Syarḥ Shahîh Muslim*, Juz 6, hal. 154.

C. Ta'wil Bukan Klaim Kebenaran

Abdul Moqsith Ghazali, tokoh Liberal NU, mengakui salah satu kelebihan dakwah Wahabi adalah mampu mengonkretkan konsep tauhid yang terlampau abstrak.[77] Orang-orang Wahabi tidak mau bermain dengan filsafat dan definisi-definisi yang rumit sehingga ajarannya mudah dicerna oleh awam.[78] Bisa jadi demikian, karena Muqsith tidak mempertimbangkan efek teologi Wahabiyah yang terpaksa menjadi *musyabbihah-mujassimah-ta'ârudhiyyah* antara satu ayat dengan ayat yang lain karena menolak ta'wil yang mereka sebut melampaui keilmuan Allah. Mereka tidak mau tahu bahwa di kalangan Aswaja An-Nahdliyyah mereka tetap berpegang bahwa benar atau salah ta'wil hanyalah diketahui dan milik Allah (QS. Ali Imran/3:7).[79] Dapat dikatakan, tanpa ta'wil, Allah bisa dimaknai bersila di atas 'Arasy (QS. Thaha/20:5), tetapi juga menempel di urat leher (QS. Qaf/50:16). Tanpa dita'wil, hanya wajah Allah yang tidak akan rusak (QS. al-Qashas/28:88), sementara tangan Allah melebihi tangan makhluk-Nya (QS. al-Fath/48:10). *Na'ûzhu biLlâhi min zâlik.*

Meskipun mereka melarang dan membid'ahkan orang yang berfikir bagaimananya (*kaifa*), hati manusia yang dikaruniakan Tuhan pasti akan terbersit pertanyaan seperti itu yang juga akan menimbulkan keraguan dalam aqidah dan keimanan.

D. Bahaya Saling Mengkafirkan Sesama Wahabi Salafi

Pengakuan jujur Sya'roni as-Samfuriy yang ditulis dalam website Muslimedianews memberi gambaran betapa perbedaan pendapat kaum

---

[77] Zon, 79 https://mutiarazuhud.wordpress.com/2013/05/13/arti-setiap-bidah/diakses 10/2/2017/10.45.Top of Form.

[78] Mengenai hal ini disampaikan Moqsith dalam bedah buku karya Idahram di Badan Litbang Departemen Agama RI, 11 Juni 2011. Lihat, AM Waskito, "Bersikap Adil kepada Wahabi," dalam http://persis.or.id/wahabi-antara-stigmatisasi-dan-adu-domba-umat-islam/diakses 31/1/2017/14.35. As'ad Said Ali, *Ideologi Gerakan Pasca-Reformasi: Gerakan-gerakan Sosial-Politik dalam Tinjauan Ideologis*, (Jakarta: LP3ES, 2012), hal. 90-94; Muhammad Ali Chozin, *Strategi Dakwah Salafi di Indobesia,* Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) Cirebon surel: muhalku@yahoo.com

[79] *ai lâ ya'lamu ta'wîla al-haqqa illâ huwa*. Oleh karenanya, dalam kitab-kitab kuning, pada akhir pembahasan suatu tema, selalu diikuti dengan kalimat, *waLlâhu a'lam bis shawâb* atau *waLlâhu a'lam bi murâdihi,* sebagai pengakuan kaum sunni, bahwa yang mengetahui suatu kebenaran secara hak, sejatinya hanyalah Allah SWT.

Wahabi-Salafi sangat berbahaya. Pantas sesama muslim berperang di mana-mana. Di Afganistan, Pakistan, Somalia, Nigeria, Suriah, Irak, Saudi Arabia dan Yaman dan sebagainya. Pengalaman Sya'roni ini sungguh pengakuan berharga yang sangat dihindari oleh Aswaja An-Nahdliyyah. Sya'roni mengatakan,

> Ketika datang ke ash-Shofwa di Lenteng Agung (Salafi Turatsi), ustadz-ustadz ash-Shofwa berkata: "Haram hukumnya bermajelis dan berta'lim dengan Salafi Yamani." Ketika saya hadir di Jalan Haji Asmawi Jakarta Selatan (Salafi Wahdah Islamiyyah), Salafi Wahdah berkata: "Salafi Turatsi itu hizbi, antek PKS dan Ikhwanul Muslimin yang termasuk 72 golongan yang masuk neraka jahannam." Ketika saya hadir di ta'lim Salafi yang ada di masjid Hidayatus Shalihin Poltangan Pasar Minggu (Salafi Sururi), ustadz-ustadznya berkata: "Salafi Wahdah Islamiyyah adalah Khawarij anjing-anjing neraka yang menggunakan sistem marhala." Ketika saya hadir di masjid Fatahillah (Salafi Yamani), Salafi Yamani berkata: "Salafi Sururi, Salafi Haraki, Salafi Turatsi, Salafi Ghuraba, Salafi Wahdah Islamiyyah, Salafi MTA, Salafi Persis, Salafi Ikhwani, Salafi Hadadi, Salafi Turabi bukanlah Salafi, melainkan Salaf-I (Salafi Imitasi) yang Khawarij, bid'ah dan hizbi."

> Ja'far Umar Thalib (Salafi Ghuraba) berkata: "Abdul Hakim Abdat (Salafi Turatsi) itu ustadz otodidak yang pakar hadats (najis) bukan pakar hadits." Muhamad Umar as-Seweed (Salafi Yamani) berkata: "Ja'far Umar Thalib itu ahli bid'ah dan Khawarij." Bahkan as-Seweed membuat buku dengan judul "Pedang Tertuju di Leher Ja'far Umar Thalib", yang artinya Ja'far Umar Thalib halal dibunuh. Abdul Hakim Abdat (Salafi Turatsi) berkata: "Salafi Wahdah Islamiyyah itu sesat menyesatkan dan melakukan dosa besar", (hanya) karena mendirikan yayasan/organisasi. Organisasi menurutnya adalah hizbi. Salafi Wahdah Islamiyyah berkata: "Salafi Yamani dan Abdul Hakim Abdat itu Salafi-salafi primitif dan terbelakang yang hanya cocok hidup di jaman puba atau pra sejarah." Ini gambaran Salafi-Wahabi Indonesia, belum lagi perseteruan Salafi dengan NU, Persis, Muhamadiyyah, Majelis Rasulullah, PKS, DDII, Tarbiyyah, Nurul Musthofa, HTI dan banyak lagi.[80]

Itu pun belum seru, karena tidak seseru para pemimpin mereka seperti antara Bin Baz dengan Utsaimin, dengan Al-Albani, dan lain sebagainya. Lihat Al-Qaeda yang mengancam Saudi, lihat ISIS yang memenggal kepala sesama muslim, persaingan Al-Qaeda dan ISIS yang satu Visi tetapi saling menegasikan, dst.

---

[80] Sya'roni As-Samfuriy, http://www.muslimedianews.com/2014/01/salafi-wahabi-sekte-yang-terpecah-belah.html#ixzz4XPIYJE1q, diakses 8/2/2017/10.45.

Dari pengalaman itulah maka buku *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyyah (PESAN)* ini dimaksudkan sebagai ajakan kepada semua muslim untuk belajar bertoleransi sesama muslim (*ukhuwwah Islamiyyah*), sesama warga negara (*ukhuwwah wathanaiyyah*) dan sesama manusia (*ukhuwwah basyariyyah*). Selain itu juga bertujuan utama untuk mengikhtiari agar terdapat keikhlasan hati para pengikut Aswaja An-Nahdliyah dalam menjadikan satu-satunya pengabdian hanya kepada Allah SWT. dengan keyakinan yang mantap (QS. al-Bayyinah/98:5).

Terbukti ada juga kesadaran baru dari Aswaja An-Nahdliyyah ketika para pendahulunya ada segelintir tokoh Ahlussunnah Waljamaah yang mengkafirkan sesama muslim karena mengatakan "alam sebagai sesuatu yang azali dan kekal," "Allah tidak mengetahui hal yang rinci" dan "kebangkitan di akhirat bersifat ruhaniyah." Maka Aswaja An-Nahdliyyah lebih bersifat tolerans terhadap perbedaan pendapat sesama muslim dari para pendahulunya dengan pendekatan yang berbeda dengan mereka. Dengan pengalaman riligius, sosiologis, politis dan kultur, Aswaja An-Nahdliyyah merumuskan dirinya dalam *manhaj* yang berprinsip moderasi (*tawâssûth*), netral (*tawâzûn*), berkesimbangan (*ta'âdûl*), dan toleran (*tasâmûh*),[81] dan *rahmatan li al-'âlamîn*.

Saatnya kita menukik pada masalah sains dan teknologi berbasis agama (Islam) untuk mengejar ketertinggalan umat Islam dari bangsa lain. Ketika bangsa lain sudah mengencingi bulan, umat Islam masih bersengketa tentang kapan tanggal satu Syawalnya?! Berbeda mungkin tidak apa. Namun, alangkah naifnya kalau saling menuding sesamanya tidak Islami alias…

Wonosobo, Februari 2017

[81] Said Aqil Siradj, *Ahlussunnah Wal Jama'ah,* (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hal. 20.

KATA PENGANTAR

TIM ASWAJA CENTER UNSIQ JAWA TENGAH DI WONOSOBO

الْحَمْدُ للهِ الَّذِيْ أَنْعَمَنَا بِنِعْمَةِ الْإِيْمَانِ وَالْإِسْلاَمِ. وَنُصَلِّىْ وَنُسَلِّمُ عَلَى خَيْرِ الْأَنَامِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى اَلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ أَمَّا بَعْدُ

*Alhamduli*Llâhirabbil *'âlamîn*, atas anugerah, hidayah dan maunah Allah Ta'ala, Tim Aswaja Center UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo dapat merampungkan buku *Pengantar Studi Aswaja an-Nahdliyah* ini, tanpa ada halangan dan kendala yang berarti. Shalawat dan salam, semoga senantiasa tercurahkan pada Nabi Muhammad SAW, para sahabat, para tabiin, tabiit tabiin, dan seluruh pengikutnya hingga akhir kiamat. *Amma ba'du.*

Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) pada hakekatnya adalah ajaran Islam, sebagaimana yang diajarkan Rasulullah Muhammad SAW dan para sahabatnya. Sebab secara embional, kemunculan Aswaja bersamaan dengan diwahyukannya ajaran Islam itu sendiri. Namun pada zaman Rasulullah penamaan Aswaja sebagai kelompok belum lahir, sebab ia baru muncul pada abad ke-3 Hijriyyah.

Pada perkembangan selanjutnya, ajaran Aswaja masuk ke Nusantara bersamaan dengan datangnya para muballig awal di Nusantara, era Wali Songo. Ajaran ini kemudian tumbuh berkembang di Nusantara dan diteruskan oleh Nahdlatul Ulama (NU) yang secara tegas memformulasikan ajaran Aswaja sebagai landasan ajaran agamanya.

Kerangka pemahaman Aswaja yang di usung NU memiliki karakteristik khusus yang membedakannya dengan kelompok muslim lainnya, yang pertumpu pada tiga ajaran pokok Islam, yaitu bidang aqidah, fikih dan tasawuf (akhlak). Dalam bidang aqidah, NU mengacu pada pendekatan-pendekatan pemikiran akidah yang dihasilkan oleh ijtihad Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Di bidang fiqih mengikuti rumusan empat imam madzhab (*al-aimmatu al-madhâhib al-arba'ah*), yaitu madzhab Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hanbali. Sedang di bidang tasawuf atau akhlak, NU mengikuti pola pendekatan Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam Abu Hamid al-Ghazali.

Sebagai organisasi Islam berhaluan Aswaja terbesar di Indonesia, bahkan di dunia, perjuangan NU tak hanya berorientasi pada persoalan keagamaan (*diniyah*) semata, namun juga memberikan perhatian penuh terhadap berbagai persoalan sosial kemasyarakatan (*ijtimâ'iyah*), termasuk perkembangan dan dinamika kesadaran nasional dan kebangsaan. Oleh karenanya, NU meneguhkan dirinya sebagai *jam'iyyah diniyyah ijtimâ'iyah* yang terus berjuang membumikan dan mengawal keberlangsungan aqidah Aswaja dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dengan perjuangan kultural, dan politik kerakyatan yang berpihak pada kepentingan-kepentingan warga masyarakat secara keseluruhan.

Akhir-akhir ini perjuangan yang dilakukan NU mendapat serangkaian serangan, tantangan dan ujian yang bertujuan untuk menghancurkan NU (dan ajaran Aswaja di dalamnya) serta memporakporandakan tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara di bawah bingkai empat pilar bangsa: Pancasila, UUD 1945, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika.

Kita menyaksikan bersama, di luaran sana bertebaran kelompok-kelompok yang mengklaim dirinya sebagai kelompok Ahlussunnah wal Jama'ah, namun dakwah dan propaganda yang mereka lakukan bertentangan dengan aqidah Aswaja yang dirumuskan oleh generasi *salaf ash-shâlih*. Mereka mengaku mengikuti ajaran dan *manhaj* ulama salaf, namun yang mereka kampanyekan adalah caci-maki, kebencian, membid'ah-musyrikkan ajaran *ulama' madzhab*. Mereka mengaku sebagai penerus sunnah nabi, dengan semboyan *ar-rujû' ila al-kitâb wa as-sunnah* (kembali pada al-Qur'an dan Hadits), namun banyak pendapat mereka yang berlawanan dengan ajaran al-Qur'an dan sunnah, dan sebagainya. Mereka menyalahkan

aqidah dan amaliyah Aswaja yang dianut NU, dengan berbagai propaganda di media (cetak maupun elektronik) yang membuat sebagian warga NU bingung dan bertanya-tanya atas kebenaran aqidah, amaliyah dan tradisi yang selama ini mereka lakukan.

Kelompok-kelompok inilah yang oleh KH. Hasyim Muzadi disebut sebagai ideologi Trans-nasional Salafi-Wahabi. Mereka tidak segan-segan untuk mengkafirkan kelompok lain yang tidak sepaham, menghalalkan darah dan harta umat (Islam) lain yang tidak sekeyakinan, dan bahkan mereka membenarkan berbagai aksi kekerasan untuk menunjukkan eksistensi dan jati dirinya, seperti aksi-aksi bom bunuh diri, yang mereka sebut sebagai bagian dari jihad.

Gerakan mereka semakin masif dan besar. Kondisi dan kenyataan ini, jikalau dibiarkan, lama-kelamaan akan menjadi marabahaya bagi warga NU dan bangsa Indonesia pada umumnya. Sebab mereka terus bergerak dan berupaya melakukan kaderisasi dengan sistem sel yang tertutup dan suatu saat akan menjadi bom waktu yang sewaktu-waktu dapat "meledak" dan menghancurkan NKRI.

Oleh karenanya, akidah Aswaja harus terus dikawal dan diwariskan dari generasi ke generasi. Sebab akidah Aswaja merupakan kelompok yang selamat (*al-firqah an-nâjiah*) dan menjadi anutan golongan mayoritas (*as-sawâdu al-a'dham*) yang berprinsip pada *fikrah tawassutiyah* (pola pikir moderat), *fikrah tasamuhiyah* (pola pikir toleran), *fikrah ishlâhiyah* (pola pikir reformatif), *fikrah tathawwuriyah* (pola pikir dinamis), dan *fikrah manhajiyah* (pola pikir metodologis).

Secara organisatoris dan ideologis, NU mempunyai tanggungjawab untuk mempertahankan ideologi dan aqidah Aswaja dengan membawa misi *qawlan syadîdan* (konsep yang kokoh), *qawlan karîma* (konsep yang sarat nilai akhlak mulia), *qawlan balîgha* (konsep yang jelas dan teguh), dan *qawlan layyina* (konsep yang fleksibel) sesuai dengan cita-cita yang dirumuskan oleh Hadratusy Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari yang termaktub dalam *al-Qanûn al-Asâsî li Jam'iyyah Nahdlat al-'Ulamâ'*.

Oleh karena sebab-sebab tersebut dan melihat perkembangan dan dinamika kehidupan berbangsa dan bernegara, Aswaja Center UNSIQ Wonosobo memandang perlu dan mendesak untuk menyusun buku *Pengantar Studi Aswaja an-Nahdliyah* ini. Selain dimaksudkan sebagai

buku referensi pokok Mata Kuliah Pengantar Studi Aswaja an-Nahdliyah (Pesan), buku ini juga dimaksudkan sebagai pegangan segenap civitas akademika UNSIQ Jawa Tengah di Wonosobo agar terwujud pemahaman yang utuh dan lengkap tentang ajaran Islam *ala tharîqati Ahlissunnah wal Jamâ'ah an-Nahdliyah* dari sumber-sumber terpercaya.

Aswaja Center UNSIQ Wonosobo mengucapkan terima kasih kepada semua penulis dan tim editor yang dalam waktu relatif singkat dan di tengah-tengah kesibukan aktivitas mereka, telah mencurahkan segenap tenaga, waktu dan pikirannya untuk menyelesaikan penulisan buku *Pengantar Studi Aswaja an-Nahdliyah* ini.

Sebagai edisi awal, kita menyadari bahwa penyusunan buku ini masih jauh dari kata sempurna dan belum sepenuhnya dapat menggambarkan maksud daripada ajaran dan aqidah Aswaja an-Nahdliyah secara komprehensif, terlebih karena disusun oleh Tim Penulis, sehingga sangat dimungkinkan adanya pengulangan pembahasan yang tidak dapat terelakkan. Oleh karenanya, kami membuka diri untuk menerima kritik dan masukan-masukan konstruktif lainnya untuk perbaikan dan penyempurnaan di edisi mendatang.

Semoga buku ini menjadi amal shalih yang bermanfaat bagi kami dan generasi pejuang Aswaja an-Nahdliyah di masa-masa berikutnya. Amin.

WaLlâhu al-muwaffiq ila aqwâmith tharîq

Wassalam.

Wonosobo, Maret 2017

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR:
Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, MA ___ v
Dr. KH. Muchotob Hamzah, MM ___ xv
Tim Aswaja Center UNSIQ ___ xliii
DAFTAR ISI___ xlvii

BAB I ALIRAN-ALIRAN TEOLOGI DALAM ISLAM ___ 1
A. Sejarah dan Pokok Pikiran Khawarij___ 1
1. Kemunculan Khawarij ___ 2
2. Aliran dan Doktrin Khawarij ___ 5
3. Doktrin Khawarij ___ 10
B. Sejarah dan Pokok Pikiran Syi'ah ___ 12
1. Sejarah Aliran Syi'ah ___ 12
2. Aliran dan Doktrin Syi'ah ___ 13
3. Doktrin Aliran Syi'ah ___ 17
C. Sejarah dan Pokok Pikiran Murji'ah ___ 19
1. Sejarah Aliran Murji'ah ___ 19
2. Doktrin-doktrin Murji'ah ___ 22
D. Sejarah dan Pokok Pikiran Jabariyah ___ 24
1. Latar Belakang Munculnya Jabariyah ___ 25
2. Aliran dan Doktrin Jabariyah ___ 27
E. Sejarah dan Pokok Pikiran Qadariyah ___ 28
1. Latar Belakang Munculnya Aliran Qadariyah ___ 29
2. Aliran dan Doktrin Qadariyah ___ 29

F. Sejarah dan Pokok Pikiran Mu'tazilah ___ 30
1. Latar Belakang Munculnya Mu'tazilah ___ 31
2. Doktrin Mu'tazilah ___ 32

BAB II SEJARAH DAN POKOK PEMIKIRAN AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH ___ 39
A. Pengertian Ahlussunnah Wal Jama'ah ___ 39
B. Lahirnya Ahlussunnah Wal Jama'ah ___ 44
1. Aspek Agama ___ 44
2. Aspek Sosial dan Politik ___ 46

BAB III DASAR DAN SUMBER HUKUM AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH ___ 49
A. Al-Qur'an ___ 50
B. As-Sunnah ___ 51
C. Ijma' ___ 53
D. Qiyas ___ 55

BAB IV AQIDAH AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH ___ 59
A. Teologi Abu Hasan Al-Asy'ari ___ 60
1. Biografi Singkat Al-Asy'ari ___ 60
2. Pokok Pemikiran Teologi Al-Asy'ari ___ 62
B. Teologi Abu Manshur Al-Maturidi ___ 65
1. Biografi Singkat Al-Maturidi ___ 65
2. Pemikiran Teologi Al-Maturidi ___ 66
C. Pokok Aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah ___ 70
1. Pahamnya tentang Seorang Muslim dan Hal Dosa ___ 70
2.Tentang Sifat-sifat Allah SWT ___ 71
3. Tentang Melihat Dzat Allah di Akhirat ___ 72
4. Tentang Perbuatan Manusia ___ 73
5. Tentang Keadilan Allah SWT ___ 74
6. Tentang Janji dan Ancaman ___ 75

BAB V SYARI'AH AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH ___ 77
A. Makna Syariah, Ilmu Fikih dan Hukum Islam ___ 77
1. Syari'ah ___ 77
2. Ilmu fiqh ___ 86
3. Hukum Islam (*Islamic Law*) ___ 88

B. Mazhab ___ 93
C. Ijtihad ___ 96
D. Tradisi Keilmuan Islam Modern–Pemikiran Sunni ___ 105
E. *Episteme* Bayani, Burhani, dan Irfani Al-Jabiri ___ 114
F. *Istinbâth Al-Ahkâm* di Lingkungan NU ___ 117
G. Taqlid dan Talfiq bagi NU ___ 121

BAB VI TASAWUF AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH ___ 127
A. Tasawuf Imam Abdul Qadir al-Jailani ___ 128
B. Tasawuf Imam Abu al-Qosim al-Junaidi al-Baghdadi ___ 130
C. Tasawuf Imam Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ___ 131

BAB VII SEJARAH PERKEMBANGAN NAHDLATUL ULAMA ___ 137
A. Kelahiran Nahdlatul Ulama' ___ 137
B. Nahdlatul Ulama dalam Lintasan Sejarah ___ 147
1. Dekade 1926 – 1942 ___ 147
2. Dekade 1942 – 1945 ___ 148
3. Dekade 1945 – 1952 ___ 148
4. Decade 1952 – 1973 ___ 150
5. Dekade 1973 – 1984 ___ 151
6. Dekade 1984 – 1998 ___ 151
7. Dekade 1998 – 2004 ___ 152
8. Decade 2004 – Sekarang ___ 152

C. Khittah Nahdliyah 1926 ___ 153

BAB VIII SIKAP KEMASYARAKATAN NAHDLATUL ULAMA ___ 157
A. Tawâsuth ___ 158
B. I'tidâl ___ 158
C. Tasâmûh ___ 159
D. Tawâzûn ___ 162
E. Amar Ma'rûf Nahyî Munkar ___ 162
F. Memahami *al-Muhâfadzah* dan *al-'Akhdzu* ___ 163
G. al-'Âddah Muhakkamah ___ 166
H. Mabadi Khairu Ummah ___ 169
1. *Ash-Shidqu* ___ 177

2. *Al-Amânah wa al-Wafâ' bi al-'Ahdi* ___ 177
3. *Al-Istiqâmah* ___ 172
4. *At-Ta'âwûn* ___ 173
5. *Al-'Adâlah* ___ 173

I. Ukhuwwah Nahdliyah ___ 174
1. *Ukhuwwah Islâmiyah* ___ 175
2. *Ukhuwwah Wathaniyah* ___ 176
3. *Ukhuwwah Insâniyah (Bashariyah)* ___ 176

BAB IX NAHDLATUL ULAMA DALAM KEHIDUPAN BERBANGSA DAN BERNEGARA ___ 177
A. Peran Nahdlatul Ulama di Bidang Pendidikan ___ 178
B. Peran Nahdlatul Ulama di Bidang Politik ___ 180
C. Peran NU dalam Mempertahankan NKRI ___ 183
1. Peran NU Pada Masa Penjajahan ___ 183
2. Peran NU Masa Kemerdekaan ___ 184
3. Peran NU Pada Masa Mempertahankan Kemerdekaan ___ 185
4. Peran NU Masa Orde Lama ___ 185
5. Peran NU Pada Masa Orde Baru ___ 187
6. Peran NU Masa Reformasi ___ 190
7. Peran NU Pasca Reformasi ___ 192

BAB X NAHDLATUL ULAMA DAN PESANTREN ___ 195
A. Peran Ulama Pesantren dalam Pengembangan NU ___ 195
B. Keberadaan Pesantren dalam Organisasi NU ___ 202
C. Peran Pesantren dalam Sejarah Perkembangan Bangsa Indonesia ___ 203
1. Masa Pra Kolonial ___ 203
2. Masa Kolonial ___ 205
3. Masa Kemerdekaan ___ 207
4. Masa Orde Lama ___ 208
5. Masa Orde Baru ___ 209
6. Masa Reformasi ___ 210

D. Intelektualisme dalam Tradisi Pesantren ___ 211
E. Para Ulama Pesantren dan Karya-Karyanya ___ 212
F. Karya-Karya Kontemporer Ulama Pesantren ___ 218

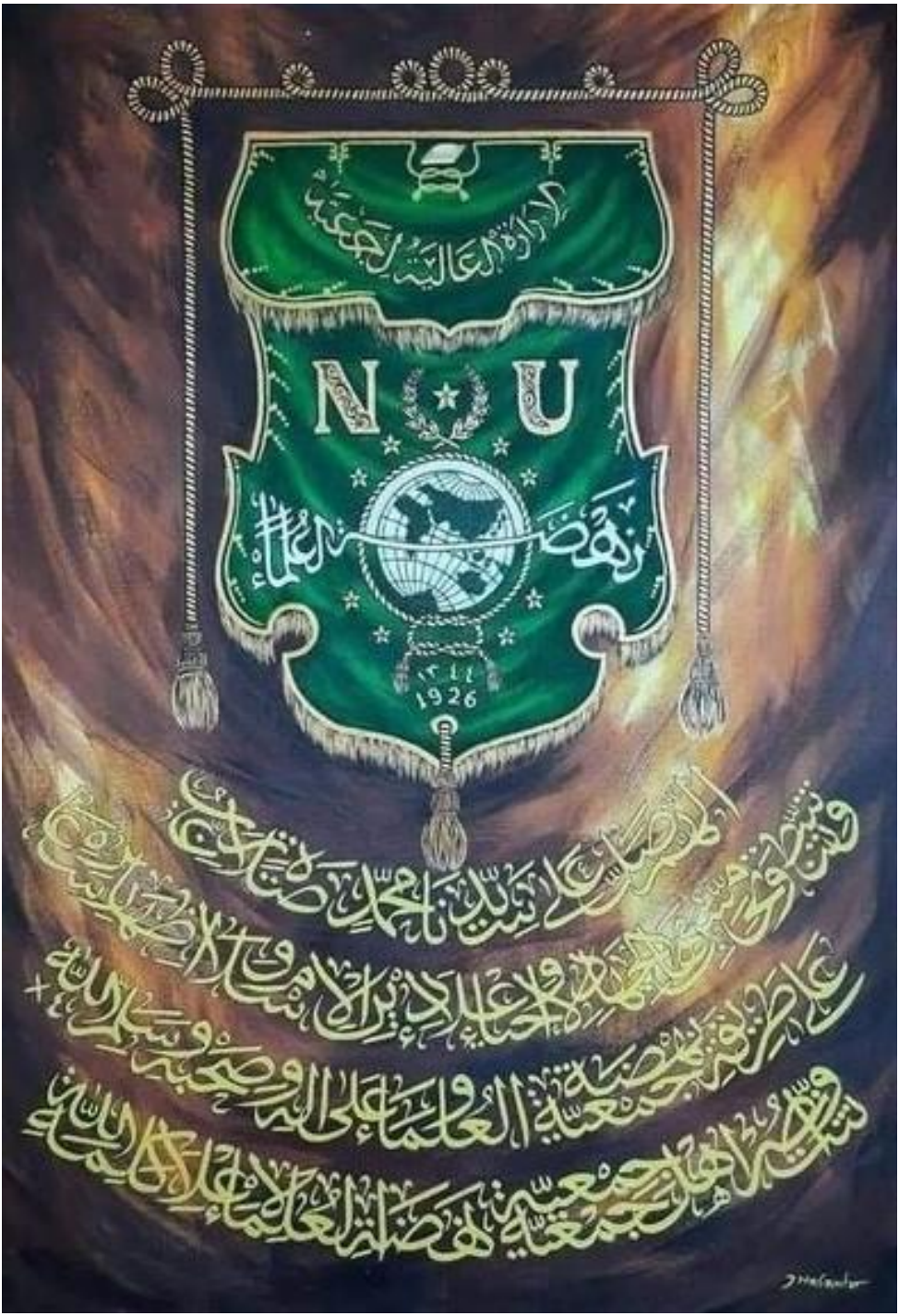
BAB XI SUNNAH, BID'AH DAN BUDAYA DALAM PERSPEKRIF ASWAJA AN-NAHDLIYAH ___ 221
A. Memahami Sunnah ___ 221
B. Memahami Bid'ah ___ 228
C. Memahami Tradisi ___ 248

BAB XII TRADISI DAN AMALIYAH ASWAJA AN-NAHDLIYAH (1) ___ 255
A. Peringatan Hari Kelahiran, Kejadian Penting dan Hari Bersejarah dalam Hidup ___ 255
B. Menyambut Kelahiran Bayi ___ 258
C. Hal-hal yang Dilakukan Pada Jenazah ___ 260
D. Tradisi Yasinan dan Tahlilan ___ 265
E. Wirid dan Puasa Khusus ___ 268
F. Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW ___ 272
G. Peringatan Hari Kematian Seseorang (Haul) ___ 278

BAB XIII TRADISI DAN AMALIYAH ASWAJA AN-NAHDLIYAH (2) ___ 283
A. Dzikir dan Do'a Berjama'ah ___ 283
B. Tradisi Tawasul ___ 286
C. Tradisi Istighâtsah ___ 290
D. Tradisi Talqin Mayat ___ 292
E. Tradisi Ziarah Kubur ___ 298
F. Hadiah Pahala ___ 300
G. Hisab dan Ru'yat ___ 304
H. Shalat Tarawih dan Shalat Ied ___ 305
I. Walimah dan Prosesinya ___ 311
I. Tradisi Shalawatan ___ 313
J. Tradisi Simaan al-Qur'an ___ 315

DAFTAR PUSTAKA ___ 319

PROFIL ASWAJA CENTER ___ 337


الإدارة العالية لجمعية
N U
نهوض العلماء
1926

BAB I
ALIRAN-ALIRAN TEOLOGI DALAM ISLAM

Munculnya berbagai kelompok teologi dalam Islam tidak terlepas dari faktor historis yang menjadi landasan kajian. Bermula ketika Nabi Muhammad SAW wafat, riak-riak perpecahan di antara kaum Muslim timbul kepermukaan. Perbedaan pendapat dikalangan sahabat tentang siapa pengganti pemimpin pasca Rasul, memicu pertikaian yang tidak bisa dihindari. Semua terbungkus dalam isu-isu yang bernuansa politik, dan kemudian berkembang pada persoalan keyakinan tentang tuhan dengan mengikut sertakan kelompok-kelompok mereka sebagai pemegang "predikat kebenaran." Dalam sejarah perjalanan Islam tercatat ada beberapa aliran yang muncul pada masa lalu. Aliran-aliran itu muncul seiring dengan begitu banyaknya problematika dalam kehidupan. Aliran-aliran tersebut misalnya Mu'tazilah, Syi'ah, Khawarij, Jabariyah dan Qadariyah serta aliran-aliran lainnya.

A. Sejarah dan Pokok Pikiran Khawarij

Menurut etimologi, kata *khawârij*[1] berasal dari kata *kharaja* yang artinya keluar atau memberontak.[2] Menurut Louis Ma'luf, *khawârij* berarti golongan yang keluar atau memberontak terhadap pemerintah dan

---

[1] Kata *Khawârij* merupakan bentuk jamak dari kata *khârijun*. Lihat Louis Ma'luf, *al-Munjîd fi al-Lughah wa al-'Alam*, cet. 28, (Baierut: Dar al-Masyriq, 2000), hal. 183.

[2] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, cet. 25 (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), hal. 329-330.

[3] *Ibid*.

jama'ah.[3] Secara terminologi, *khawârij* adalah suatu golongan yang memisahkan diri dari kelompok Ali bin Abi Thalib karena tidak menyepakati keputusan Ali yang menerima *tahkîm* (*arbitrase*),[4] dalam Perang Siffin tahun 37 H/ 648 M, dengan pasukan Muawiyah bin Abi Sufyan.[5]

1. Kemunculan Khawarij

Aliran Khawarij muncul pertama kali muncul pada saat terjadinya peperangan antara pasukan Ali bin Abi Thalib dengan pasukan Muawiyah bin Abi Sufyan. Peperangan itu terjadi karena adanya konflik antara keduanya. Pada awal kepemimpinan Ali bin Abi Thalib sebagai Khalifah, ia berupaya untuk menata sistem pemerintahannya sesuai dengan yang telah ia rencanakan. Salah satunya yaitu mengganti beberapa pejabat daerah dan gubernur yang sebelumnya telah menjabat pada masa kekhalifahan Usman bin Affan.[6]

Proses penggantian ini dilakukan oleh Ali bin Abi Thalib karena beliau ingin agar para pejabat yang berada di bawah kepemimpinannya adalah orang yang kompeten di bidangnya dan loyal terhadap dirinya. Akan tetapi, Muawiyah bin Abi Sufyan, Gubernur Syam menolak dan enggan melepaskan jabatannya. Ali mengutus salah seorang sahabatnya yang bernama Sahal bin Hanif pergi ke Syam untuk menggantikan posisi Muawiyah.[7] Tapi Sahal ditolak oleh warga Syam yang telah dipropokasi oleh Muawiyah. Muawiyah tetap bersikukuh pada pendiriannya untuk tetap menjabat sebagai Gubernur Syam. Melihat penolakan yang dilakukan oleh Muawiyah, maka pihak Ali bin Thalib berusaha menyelesaikan konflik di antara mereka dengan jalan perundingan. Tetapi pihak Muawiyah menolak sehingga terjadilah perang Siffin tahun 37 H/648 M.

---

[4] *Arbitrase* adalah penyelesaian perselisihan di luar pengadilan oleh seseorang atau beberapa orang atau badan yang tidak memihak. Lihat; M. Dahlan. Y. al-Barry dan L. Lya Sofyan Yacub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*, (Surabaya: Target Press, 2003), hal. 57.

[5] Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarîkh al-Madzâhib al-Islâmiyah*, Penj: Abdul Rahman Dahlan dan Ahmad Qorib, cet. 1, (Jakarta: Logos, 1996), hal. 63.

[6] Muawiyah bin Abi Sufyan pun termasuk pejabat yang akan diganti oleh Ali bin Abi Thalib. Muawiyah menjabat sebagai Gubernur di Syam, lihat Abdullah Annan, *ats-Tsaurah ala al-Islâm*, Penj: Shaleh Mahfudz, cet. 1, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1993), hal. 21.

[7] *Ibid*.

Dalam perang Siffin tersebut, pihak Ali bin Abi Thalib hampir saja memenangkan peperangan, Muawiyah merasa dirinya akan kalah dalam peperangan, segeralah ia memerintahkan Amr bin Ash (585-664 M/39 SH-43 H) untuk berfikir mencari jalan keluar agar dapat memenangkan peperangan. Amr bin Ash memberikan saran kepada Muawiyah agar pasukannya mengangkat mushhaf-mushhaf al-Quran di atas ujung tombak mereka, seraya berseru kepada pasukan Ali bin Abi Thalib untuk menghentikan peperangan dan berhukum kepada kitab Allah.[8]

Menyaksikan apa yang dilakukan oleh pasukan Muawiyah, Ali bin Abi Thalib merasa ragu untuk menerima ajakan mereka karena itu hanyalah tipu muslihat dari pihak musuh saja. Ali bin Abi Thalib sendiri lebih cenderung ingin tetap melanjutkan pertempuran sampai ada yang menang dan kalah. Sedangkan di kalangan pasukan Ali terjadi perbedaan pendapat, sebagian ada yang menyetujui ajakan itu dan sebagian lagi menolaknya. Terjadi perdebatan pelik di antara pasukan Ali bin Abi Thalib seputar keputusan yang akan diambil. Dengan terjadinya perselisihan di antara sesama pasukan Ali ini memberikan angin segar bagi pasukan Muawiyah bin Abi Sufyan, karena taktik yang mereka jalankan berhasil, yaitu memecah belah persatuan pasukan Ali bin Abi Thalib.

Di antara pasukan Ali yang tidak menyetujui kehendak Ali dipimpin oleh Al-Asy'ats bin Qais al-Kindi, Mus'ir bin Fidki at-Tamimi dan Zaid bin Husein ath-Tha'i. Mereka terus mendesak Ali untuk menghentikan pertempuran dan menerima ajakan Muawiyah. Desakan yang mereka lakukan diiringi dengan ancaman-ancaman. Jika Ali tidak mau menuruti kehendak mereka, maka mereka akan membunuh Ali dan membuat kekacau-balauan di antara sesama pasukan Ali.

Dengan berbagai pertimbangan, akhirnya Ali bin Abi Thalib menarik pasukannya dari medan pertempuran. al-Asy'ats, panglima pasukan Ali, meminta izin kepada Ali untuk mendatangi Muawiyah. Ali memberi izin kepada al-Asy'ats atas hal yang akan ia lakukan. Lalu al-Asy'ats mendatangi Muawiyah dan menanyakan perihal pengangkatan mushhaf-mushhaf al-Quran dengan menggunakan tombak tersebut. Muawiyah menjawab:

---

[8] Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh.,* hal. 63.

Marilah kita kembali kepada kitab Allah, kirimlah seorang di antara kamu yang kamu sukai untuk menjadi utusan dan begitu juga halnya dengan kami. Lalu kita meminta kepada mereka supaya menjalankan apa yang tersebut dalam kitab Allah dan janganlah mereka melanggarnya. Kemudian kita akan mengikuti apa yang telah disepakati oleh mereka berdua.

Kemudian kedua pihak masing-masing bermusyawarah di antara mereka untuk menentukan utusan yang akan dikirim dalam perundingan itu. Pihak Muawiyah sepakat memilih Amr bin Ash yang menjadi utusan mereka. Dari pihak Ali, beliau sendiri ingin mengajukan Abdullah bin Abbas (619-687 M/4 SM-67 H) sebagai utusan, akan tetapi bawahan Ali tidak menyetujui pilihan itu, mereka berkata kepada Ali: "*Ibnu Abbas itu ialah kerabatmu yang terdekat, dia amat ingin menjaga kepentinganmu.*" Sebagian besar pengikut Ali mengajukan Abu Musa al-Asy'ari (w. 664 M/ 44 H), lalu disepakatilah Abu Musa al-Asy'ari sebagai utusan dari pihak Ali. Pihak Ali dan Muawiyah sepakat menentukan Daumatul Jandal (kota kecil dekat negeri Syam) sebagai tempat pertemuan yang akan dilaksanakan pada bulan Ramadhan tahun 657 M/37 H. Setelah disepakatinya untuk bertahkim, maka pasukan dari kedua pihak kembali ke markasnya masing-masing.[9]

Ali bin Abi Thalib dan para pengikutnya kembali ke Kufah, tetapi ada di antara para pasukannya itu yang memisahkan diri dan memberontak terhadap Ali. Mereka pergi ke suatu desa yang bernama Harura. Tibalah saatnya pelaksanaan *tahkîm*, utusan dari kedua pihak telah berkumpul di Daumatul Jandal. Amr bin Ash didampingi oleh orang-orang yang bersatu padu untuk mensukseskan proses itu. Sedangkan Abu Musa al-Asy'ari, orang-orang yang menyertainya tidak semuanya senang kepadanya karena pada saat pemilihannya pun terjadi percekcokan di antara mereka.

Dalam perundingan itu dihasilkan suatu keputusan yang disepakati kedua pihak untuk menurunkan Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah bin Abi Sufyan dari kedudukannya. Untuk hal kekhalifahan diserahkan kepada umat muslimin untuk memilih orang yang mereka kehendaki menjadi khalifah.[10] Hasil perundingan itu diumumkan kepada seluruh umat

---

[9] *Ibid.,* hal. 314.

[10] Abdullah Annan, *ats-Tsaurah.,* hal. 23.

muslimin. Setelah semuanya beres, pihak Muawiyah melakukan hal yang tidak diduga oleh pihak Ali. Mereka menetapkan Muawiyah sebagai Khalifah,[11] dengan alasan untuk mengisi kekosongan dalam kepemimpinan dan juga Muawiyah-lah yang paling berhak menggantikan Usman sebagai khalifah karena keduanya dari satu marga.

Dari berbagai peristiwa di atas, sehingga memicu munculnya golongan Khawarij yang membelot dari pihak Ali karena tidak menyetujui adanya *tahkîm*. Mereka menyusun barisannya sendiri di suatu daerah dengan merekrut sebanyak-banyaknya teman yang sepaham dengan mereka.

2. Aliran dan Doktrin Khawarij

Menurut Abdul Karim asy-Syahrastani (1086-1153 M/478-548 H), Khawarij terpecah menjadi delapan sekte utama. Menurut al-Bagdadi (w. 1037 M/429 H) secara garis besar, Khawarij terbagi menjadi dua puluh kelompok.[12] Berikut aliran-aliran besar Khawarij dengan doktrin-doktrinnya.

a. Muhakkimah

Golongan ini termasuk golongan Khawarij asli, terdiri dari pengikut pengikut Ali. Bagi mereka, sahabat Ali, Muawiyah, Amr ibn Ash dan Abu Musa al-Asy'ari dan semua orang yang menyetujui arbitrase bersalah dan menjadi kafir.[13] Di antara ajaran-ajaran pokoknya adalah:

1) Berbuat zinah dipandang sebagai salah satu dosa besar dan pelakunya dihukumi menjadi kafir dan keluar dari Islam.

2) Membunuh manusia tanpa sebab yang sah adalah dosa besar, maka pelakunya dihukum menjadi kafir dan keluar dari Islam.

---

[11] *Ibid,* hal. 24.

[12] Kedua puluh kelompok tersebut adalah: *al-Muhakkimah al-ûla, al-Azariqah, an-Najdat, as-Sufriyah, al-Ajaridah,* yang terbagi lagi menjadi *al-Khazimiyah, asy-Syuaibiyyah, al-Ma'lumiyah, al-Majhuliyah, as-Shaltiyyah, al-Akhnasiyah, asy-Syabibiyah, asy-Syaibaniyyah, al Ma'badiyah, ar-Rasyidiyah, al-Mukramiyah, al-Hamziyah, asy-Syamrahiyah, al-Ibrahimiyah, al-Wafiqah* dan *al-Ibadiyah*. Abdul Qohir bin Tohir bin Muhammad al-Baghdadi, *Ushûl ad-Dîn*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt), hal. 72-73. Lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam*., hal. 13.

[13] al-Baghdadi, *Ushûl al-Dîn*., hal. 232. Lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam*., hal. 14.

b. Azariqah

Aliran ini dipimpin oleh Nafi' ibn al-Azraq yang berasal dari Bani Hanifah. Nama ini diambil dari pemimpinnya yang kemudian diberi gelar *Amîr al-Mu'minîn*. Aliran ini memiliki pendukung yang cukup banyak, Mereka merupakan pendukung terkuat mazhab Khawarij yang paling banyak anggotanya dan paling terkemuka di antara semua aliran mazhab ini. Pokok ajaran Azariqah adalah:

1) Mengkafirkan Ali. Mereka memandang orang yang berbeda pendapat dengan mereka tidak hanya bukan mukmin tetapi juga musyrik, kekal di neraka serta halal diperangi dan dibunuh.

2) Wilayah tempat orang yang berbeda dengan aliran Azariqah adalah wilayah perang (*dâr al-harb*). Di sana dibenarkan melakukan tindakan apapun yang dibolehkan dalam peperangan melawan orang kafir, baik merampas harta, menahan anak-anak dan wanita, dan lain-lain.

3) Anak-anak kaum musyrikin kekal di dalam neraka bersama orang tua mereka.

4) Dalam bidang fiqih tidak ada hukum rajam. Hukuman dera bagi pembunuh zina hanya berlaku pada orang yang menuduh bahwa wanita *muhshan* telah berzina. Jadi orang yang menuduh laki-laki *muhshan* tidak dikenakan hukuman itu.

5) Mereka berpendapat bahwa para Nabi bisa saja melakukan dosa besar dan kecil.

6) Haram melakukan *taqiyyah*, baik dalam ucapan maupun perbuatan.[14]

c. Najdat

Pemimpin aliran ini adalah Najdah ibn 'Uwaimir yang berasal dari Hudzaifah. Pada mulanya Najda ingin bergabung dengan Azariqah, namun akhirnya memisahkan diri karena banyak ketidaksetujuan Najdat terhadap ajaran-ajaran Azariqah. Di antara ajaran-ajaran Najda adalah:

1) Mereka berpendapat boleh membunuh *ahlu dzimmah* sebagaimana bolehnya memerangi yang melindunginya yaitu kaum Muslimin.

---

[14] Muhammad Abu Zahrah, *ats-Tsaurah.,* hal. 78-80.

2) Mengangkat imam bukanlah kewajiban syari'at, melainkan karena kemaslahatan.

3) Boleh *taqiyyah* untuk menjaga nyawanya serta mencegah serangan terhadapnya.

Perkembangan berikutnya menurut Muhammad bin Abdil Karim al-Syahrastani, golongan Najdat ini terbagi ke dalam dua golongan yaitu Athwuyah dan Fudaikiyah yang kemudian setelah Najdat terbunuh kedua golongan ini bersengketa.[15]

d. Baihasiyah

Pemimpin golongan ini adalah Abu Baihas al-Haisham bin Jabir, keturunan Banu Sa'ad bin Dhubai'ah. Di antara Pokok-pokok pikirannya:

1) Abu Baihas mengkafirkan Ibrahim dan Maimun sebab keduanya menganut pandangan-pandangan yang berbeda dengannya, terutama mengenai hamba sahaya.

2) Bahwa seseorang belum Islam sampai memahami atau ikrar ia mengetahui Allah, rasul-Nya dan mengetahui apa yang datang dari Muhammad seluruhnya, kekuasaan pada Allah, berlepas diri dari musuh-musuh Allah, berlepas diri dari apa yang diharamkan Allah, dari ancaman-ancaman-Nya.[16]

e. Ajaridah

Mereka adalah pengikut Abdul Karim ibn Ajrad yang berpaham sama dengan Najdat. Abdul Karim dikatakan sebagai pengikut Abu Baihas yang kemudian mempunyai pikiran yang berbeda. Di antara ajaran-ajaran pokoknya:

1) Menurut faham mereka berhijrah bukan merupakan kewajiban tetapi hanya merupakan kebajikan.

2) Memiliki faham puritanisme, Surat Yusuf dalam al-Qur'an membawa cerita cinta dan al-Qur'an sebagai kitab suci, kata mereka, tidak mungkin mengandung cerita cinta. Oleh karena itu mereka tidak mengakui Surat Yusuf sebagai bagian dari al-Qur'an.

---

[15] al-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, terj. Syuaidi Asy'ari, (Bandung: Mizan, 2004), hal. 153.

[16] *Ibid*, hal. 154.

3) Anak kecil yang belum baligh belum dapat diberikan tanggung jawab. Dengan demikian, anak kecil yang belum baligh dianggap lepas dari segala perbuatan. Namun, ketika sudah menginjak dewasa diberikan *taklîf* kepadanya.

Golongan Ajaridah ini terpecah-belah ke dalam berbagai aliran, tetapi merupakan bagian dari Ajaridah. Aliran-aliran itu adalah Shaltiyah;[17] Maimuniyah,[18] Hamziyah,[19] Khalafiyah,[20] Athrafiyah,[21] Syu'abiyah[22], Hazimiyah.[23]

f. Tsa'alibah

Pemimpinnya adalah Tsa'alibah bin Amir yang bersahabat erat dengan Abdul Karim bin Ajrad. Ajaran pokoknya, seperti yang diungkapkan Tsa'alibah yaitu: "Kami akan bersahabat saja dengan anak-anak, baik yang muda atau yang tua sampai kami mengetahui apakah mereka menolak kebenaran dan menyetujui keadilan atau tidak."

Dia juga berkeyakinan bahwa boleh mengambil zakat dari hamba sahaya, jika mereka kaya. Ada beberapa aliran dalam golongan Tsa'alibah

---

[17] Pemimpinnya adalah Utsman bin Abul Shalt dan al-Shalt bin Abul Shalt. Di antara pokok pikirannya adalah bersahabat dengan Muslim dan tidak bersahabat dengan anak-anak sampai ia menjadi dewasa dan masuk Islam.

[18] Pemimpinnya adalah Maimun bin Khalid. Di antara pokok pikirannya bahwa kekuasaan melakukan perbuatan manusia diciptakan dan diwujudkan oleh dirinya sendiri.

[19] Pemimpinnya adalah Hamzah bin Adrak. Pendapatnya mirip dengan aliran Maimuniyah

[20] Pemimpinnya adalah Khalaf al-Khariji. Mereka berpendapat jika Allah menghukum manusia karena perbuatan-perbuatan yang telah ditetapkan untuk mereka lakukan, maka berarti Dia tidak adil, dalam waktu yang sama, ia mengatakan bahwa anak-anak musyrikin akan berada di neraka walaupun mereka tidak melakukan atau meninggalkan apa-apa.

[21] Pemimpinnya adalah Ghalib bin Syadzak al-Sijistani. Mereka membebaskan kelompok ini dari kesalahan jika melanggar bagian syariah yang belum mereka ketahui.

[22] Pemimpinnya Syu'aib bin Muhammad. Pendapatnya, Allah menciptakan perbuatan-perbuatan manusia, dan manusia memperoleh perbuatan-perbuatan itu melalui kekuasaan dan kehendaknya. Pada waktu yang sama, manusia bertanggungjawab atas perbuatan-perbuatannya, baik atau buruk, dan ia akan mendapatkan ganjaran atau siksa.

[23] Pemimpinnya adalah Hazim bin Ali. Pendapatnya, Allah adalah pencipta perbuatan-perbuatan manusia dan bahwa manusia tak memilki kekuatan apa pun untuk semua itu kecuali dengan kehendak-Nya.

ini yaitu: Akhnasiyah,[24] Ma'badiyah,[25] Rusyaidiyah,[26] Syaibaniyah,[27] Mukramiyah,[28] Ma'lumiyah dan Majhuliyah,[29] serta Bid'iyah.[30]

g. Ibadiyah

Golongan ini merupakan golongan yang paling moderat dari seluruh golongan Khawarij. Namanya diambil dari pemimpinnya, yaitu Abdullah ibn Ibad yang memisahkan diri dari golongan Azariqah. Ajaran-ajaran mereka adalah:

1) Orang Islam yang tidak sepaham dengan mereka bukanlah mukmin dan bukan musyrik, tetapi kafir.

2) Daerah Islam yang tidak sepaham dengan mereka kecuali kamp pemerintahan, merupakan *dâr tauhîd*.

3) Orang Islam yang berbuat dosa besar adalah *muahhid* yang mengesakan Tuhan, tetapi bukan mukmin.

4) Yang boleh dirampas dalam perang hanyalah kuda. Senjata emas dan perak harus dikembalikan kepada yang empunya.

---

[24] Pemimpinnya adalah Akhnas bin Qais. Ajaran pokoknya antara lain membolehkan wanita-wanita muslimat dikawinkan dengan orang-orang musyrik di antara mereka yaitu orang-orang yang telah berbuat dosa.

[25] Pemimpinnya adalah Ma'ba bin Abdul Rahman. Pandangannya antara lain membolehkan menerima zakat dari si pemberi yang sedang *taqiyah*.

[26] Dipimpin Rusyaid al-Thusi. Pemikirannya berkaitan dengan pajak.

[27] Pemimpinnya adalah Syaiban bin salamah. Pandangannya antara lain menolak (pada manusia untuk berbuat) yang diciptakan Allah.

[28] Pemimpinnya adalah Mukram bin Abdullah al-Ijli. Pandangannya antara lain siapa pun yang meninggalkan shalat adalah kafir, bukan karena dia tak mau menunaikan shalat tetapi karena dia tak mengenal Allah.

[29] *Ma'lumiyah* hanya dengan mengetahui Allah dengan segala nama dan sifat-Nya, maka dia disebut mukmin. *Majhuliyah* walaupun hanya sebagian mengetahui sebagian sifat-sifat Allah, maka dia benar-benar mengetahui Allah.

[30] Mereka ini pengikut Yahya bin Ashdam. Mereka mengatakan "Kami harus yakin bahwa barang siapa yang berkepercayaan seperti kepercayaan kami, pastilah akan masuk surga. Kami tak mau menambah kalimat "jika Allah menghendaki (*in syâ'a Allâh*)," sebab kalau demikian akan berarti dalam keyakinan kami terdapat keraguan. Jadi, orang-orang yang mengatakan, "kami adalah mukmin, *in syâ'a Allâh*," berarti mereka orang-orang yang ragu. Kami secara pasti akan masuk surgu, *Ibid.,* hal. 165.

[31] Pemimpinnya adalah Hafs bin Abul Miqdam. Menurutnya, ada suatu bentuk pertengahan antara kemusyrikan dan keimanan yaitu mengetahui keesaan Tuhan.

Ibadhiyah ini terpecah ke dalam tiga kelompok: Hafshiyah,[31] Haritsiyah,[32] dan Yazidiyah.[33]

h. Shufriyah

Pemimpin golongan ini adalah Ziad ibn al-Asfar. Pendapat mereka sama ekstrimnya dengan al-Azariqah, di antaranya adalah:

1) Orang Sufriyah yang tidak berhijrah tidak dipandang kafir.

2) Mereka tidak berpendapat bahwa anak-anak kaum musyrik boleh dibunuh.

3) Golongan yang tidak sepaham dengan mereka bukan *dâr h̲ârb*. Daerah yang harus diperangi hanyalah camp pemerintahan, sedang anak-anak dan perempuan tidak boleh ditawan.

4) kufr dibagi dua, yaitu *kufr bi an-ni'mah* yaitu mengingkari nikmat Tuhan dan *kufr bi inkâri rubûbiyah* yaitu kufr mengingkari Tuhan. Dengan demikian term kafir tidak selamanya keluar dari Islam.[34]

3. Doktrin Khawarij

Meskipun aliran Khawarij terpecah dalam beberapa golongan, tetapi secara garis besar ada hal-hal yang menjadi ajaran-ajaran pokok atau prinsip-prinsip di antara mereka yaitu:

1) Khalifah atau kepemimpinan negara tertinggi bukanlah hak orang-orang tertentu atau daerah tertentu, tidak ada diskriminasi, tetapi boleh oleh siapa saja yang penting berlaku adil, melaksanakan syaria't, serta jauh dari kesalahan dan penyelewengan. Jika menyimpang ia wajib dijatuhkan bahkan dibunuh. Sehingga pertama kali yang menjadi khalifah adalah Abdullah ibn Wahhab al-Rasyibi seorang non Quraisy dan kemudian diberi gelar dengan *Amîr al-Mu'minîn.*

---

[32] Pemimpinnya adalah al-Harits al-'Ibadhi. Pendapatnya ada sejumlah pekerjaan yang ditunjukkan kepada selain Allah.

[33] Pemimpinnya adalah Yazid bin Unaisah. Pendapatnya adalah mungkin saja Allah mengutus seorang rasul dari orang-orang Parsi, dan akan mewahyukan kepadanya sebuah kitab tertulis di surga, bahwa kitab ini diwahyukan kepadanya secara menyeluruh. *Ibid.*, hal. 168. Lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam*, hal. 20.

[34] asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Ni*h̲*al*., hal. 169. Lihat pula Harun Nasution, *Teologi Islam*, hal. 19.

2) Berasal dari aliran Najdah, pengangkatan khalifah tidak diperlukan jika masyarakat dapat menyelesaikan persoalan-persoalan dengan sendirinya. Maka apabila masyarakat tidak dapat menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi, mereka boleh mengangkat seorang khalifah. Mereka menyatakan bahwa pengangkatan seorang khalifah bukanlah suatu kewajiban berdasarkan syara', tetapi hanya bersifat kebolehan saja.[35]

3) Mereka berpendapat bahwa mengerjakan shalat, puasa, haji dan ibadah-ibadah lainnya serta menjauhi segala yang dilarang adalah bagian dari iman. Orang yang tidak melaksanakan ibadah dan tidak menjauhi larangan, ia tidak dinamakan mukmin, tetapi dinamakan fasiq.

4) al-Qur'an adalah makhluk dan manusia bebas memutuskan perbuatannya bukan dari Tuhan.

5) Setiap ummat Muhammad yang terus berbuat dosa besar sampai mati tidak bertaubat, maka mereka dihukum "kafir" serta kekal di neraka, sementara golongan Najdat, mereka tidak mengkafirkan total kecuali sebagai "kafir ni'mat" saja.

6) Seseorang yang berdosa besar tidak lagi disebut muslim sehingga harus dibunuh. Yang sangat *anarkhis* lagi, mereka menganggap bahwa seorang muslim dapat menjadi kafir apabila ia tidak mau membunuh muslim lain yang telah dianggap kafir dengan resiko ia menanggung beban harus dilenyapkan (dibunuh) pula.[36]

7) Orang yang berdosa adalah kafir. Mereka tidak membedakan antara satu dosa dengan dosa yang lain. Bagi mereka kesalahan berpendapat saja merupakan dosa, jika pendapat itu berrtentangan dengan kebenaran. Itulah alasannya kenapa mereka mengkafirkan Ali ketika menerima *ta<u>h</u>kîm*, padahal upaya *ta<u>h</u>kîm* itu bukan pilihan Ali melainkan karena dipaksa. Seandainya penerimaan *ta<u>h</u>kîm* merupakan pilihan Ali, belum tentu itu merupakan ijtihad yang salah. Penetapan Ali sebagai orang kafir menunjukkan pendapat mereka bahwa kesalahan dalam berijtihad merupakan perbuatan dosa bahkan keluar dari Islam. Padahal hal itu

---

[35] Imam Muhammad Abu Zahrah, *ats-Tsaurah.,* hal. 69.

[36] Nurcholis Majid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), hal. 12. Lihat Rosihan Anwar & Abdul Rojak, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001), hal. 51.

merupakan ijtihad mereka. Hal inilah yang kemudian menjadikan Khawarij keluar dari mayoritas Islam. Mereka memandang orang yang berbeda paham dengannya menjadi musyrik.[37]

B. Sejarah dan Pokok Pikiran Syi'ah

Dari asal katanya, *Syi'ah* (Arab: شيعة, Persia: شيعه), ialah salah satu aliran atau mazhab teologi dalam Islam. Bentuk tunggal dari *Syi'ah* adalah *syî'î* (Arab : شيعي) menunjuk kepada pengikut dari Ahlul Bait dan Imam Ali. Syi'ah menurut etimologi bahasa Arab bermakna "pembela dan pengikut seseorang," juga bermakna "setiap kaum yang berkumpul di atas suatu perkara." Adapun menurut termimologi, Syi'ah adalah mereka yang menyatakan bahwa Ali bin Abu Thalib sangat utama di antara para sahabat dan lebih berhak untuk memegang tampuk kepemimpinan kaum muslimin, demikian pula anak cucu sepeninggalan beliau.

1. Sejarah Aliran Syi'ah

Syi'ah merupakan salah satu dari sekian banyak aliran-aliran dalam Islam. Bibit Syi'ah mulai muncul sejak wafatnya Nabi Muhammad SAW. Hal tersebut tampak dari para keluarga, sahabat serta pengikut 'Ali yang percaya bahwa setelah Nabi wafat, jabatan khalifah dan kekuasaan Islam berada di tangan 'Ali.

Pada perkembangan selanjutnya, golongan Syi'ah memandang bahwa 'Ali adalah *al-Imâm* setelah Rasulullah SAW. Termasuk urusan kekhalifahan adalah hak Ali melalui wasiat Rasulullah SAW. Alasan Syi'ah mengunggulkan 'Ali adalah jalur keturunannya, orientasi spiritualnya serta hasil perjuangannya yang kemudian akan beralih pada anak dan keturunannya. Nash mengenai imamah 'Ali menjadi khalifah justru diyakini oleh Syi'ah bahwa kekhalifahan 'Ali telah dinashkan dalam al-Qur'an, dan dalam salah satu hadis yang berbunyi:

انت منّى بمنزلة هارون من موسى

Engkau bagiku seperti kedudukan Harun bagi Musa.[38]

---

[37] Nurcholis Majid, *Khazanah.,* hal. 70.

[38] Sulaiman bin Shalih al-Kharasyi, *Menimbang Ajaran Syi'ah: 188 Pertanyaan Kritis,* Edisi. 4, (Jakarta, Pustaka at-Tazkiyah, 2010), hal. 79.

Dasar tersebut dijadikan pijakan oleh Syi'ah bahwa yang berhak menjadi pemimpin umat Islam setelah wafatnya Rasulullah adalah 'Ali dan keturunannya, bahkan menganggap kepemimpinan selain ahlul bait tidak sah.

2. Aliran dan Doktrin Syi'ah

Sebagai sebuah aliran Islam, Syi'ah-pun memiliki aliran-aliran. Hal pokok yang menjadi persoalan krusial sehingga muncul perselisihan diantara mereka adalah problem imamah setelelah kepemimpinan Ali bin Abi Thalib, Hasan bin Ali (625-669 M/2-49 H) serta Husein bin Ali (626-680 M/4-61 H). Karena sejak wafatnya Husein, para pengikut 'Ali (Syi'ah) berbeda pendapat tentang siapa yang akan mereka jadikan anutan serta pimpinan.[39] Dr. Muh Arief Halim menyebutkan bahwa perpecahan dalam tubuh Syi'ah dapat dikelompokkan ke dalam empat aliran pokok di antaranya; Imamiyah, Zaidiyah, Sab'iah dan Ghulat.[40]

a. Syi'ah Imamiah

Dinamakan Syi'ah Imamiyah karena yang menjadi dasar akidahnya adalah persoalan imam dalam arti pemimpin religio-politik, yakni Ali berhak menjadi khalifah bukan hanya karena kecakapannya atau kemuliaan akhlaknya, tetapi juga karena ia telah ditunjuk *nash* dan pantas menjadi khalifah pewaris kepemimpinan Nabi SAW. Sekte Imamiyah adalah golongan yang meyakini bahwa Nabi Muhamamd SAW telah melakukan penunjukkan yang tegas atas kepemimpinan Ali, setelah beliau wafat. Oleh karena itu, mereka betul-betul menolak kepemimpinan Abu Bakar, Umar dan Utsman.[41]

---

[39] Pandangan itu diperkuat pula oleh analisa sejarawan muslim Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah*-nya. Ia menyebutkan munculnya sekte-sekte dalam aliran Syi'ah dimulai sejak pemikiran tentang siapakah yang akan menggantikan kekhilafahan sesudah Ali wafat. Sebagian di antara mereka mengatakan bahwa ia harus diberikan kepada keturunan Fatimah secara tetap, satu demi satu secara bergantian (mereka disebut golongan *Imamah*), atau dilakukan dengan pertimbangan para pakar agama (*ahlu al-ḥâl wa al 'aqdi*) berdasarkan kealiman, ketaatan, pemurah, serta pemberani dan keluar memplokamirkan keimamahannya (mereka disebut dengan kelompok *Zaidiyah*). Sebagian lagi mengatakan bahwa setelah Ali dan kedua puteranya (Hasan dan Husein), kepemimpinan diserahkan keapda putera Ali yang lain (dari ibu lain) yang bernama Muhammad bin Hanafiyah, dan kedua putera-puteranya (mereka disebut *Kaisaniyah* yang dinisbahkan kepada Kaisan, maulanya). Lihat Ibnu Khaldun, *Muqaddimah,* terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 245.

[40] Dari lima kelompok besar inilah muncul beragam sekte-sekte lain yang diantaranya condong kepada *ushul* Mu'tazilah, Sunnah dan Tasybiyah, Arief Halim, *Op. Cit.,* hal. 239.

[41] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hal. 65-66.

Semua golongan yang bernaung dalam Imamiyah sebenarnya sepakat dengan keimaman Ali bin Abi Thalib, kemudian Hasan, Husein, Ali bin Husein as-Sajjad (658-713 M/37-94 H), Muhammad al-Baqir (676-743 M/56-125 H) dan Ja'far as-Shaddiq (702-765 M/83-148 H).[42] Adapun pemahaman atau ajaran pokok Syi'ah antara lain:

1) al-'Ishmah yang mengajarkan atau meyakini bahwa imam bersifat *ma'shûm*, seperti nabi.

2) al-Mahdiah yaitu meyakini adanya imam Mahdi yang masuk kedalam lorong, dan akan muncul kembali. Imam Mahdi telah ditunggu-tunggu kedatangannya oleh para pengikut aliran Syi'ah 12 (Syi'ah Itsna Asyariyah)ini.

3) at-Taqiyyah (menyembunyikan faham), yakni menyembunyikan paham yang sebenarnya dan menampakkan paham yang lain dari apa yang ada di dalam hatinya.[43]

4) ar-Raj'ah mengajarkan dan percaya bahwa imam Mahdi kelak akan muncul di tengah-tengah umat Islam.

5) Nikah Mut'ah (kawin kontrak) yang dibolehkan dalam aliran Syi'ah 12 (Syi'ah Itsna Asyariyah).

b. Syi'ah Zaidiyah

Sekte Zaidiyah adalah para pengikut Zaid bin Ali Zainal Abidin atau dikenal pula dengan Zaid bin Ali bin Husein Zainal Abidin atau Zaid bin Ali As Sajjad (695-740 M/80-122 H). Zaid merupakan saudara kandung Abu Ja'far Muhammad al-Baqir, putera dari Ali bin Husein Zainal Abidin.

---

[42] Setelah wafatnya Ja'far as-Shadiq, barulah mereka berselisih pendapat tentang siapa penggantinya. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa jabatan imam pindah kepada anaknya, Musa al-Kazhim. Keyakinan inilah yang melahirkan sekte Syi'ah 12. Mereka berpandangan bahwa Nabi Muhammad telah menetapkan 12 orang Imam sebagai penerus *risalah,* di antaranya: Ali bin Abi Thalib, Hasan, Husein, Ali bin Husein Zainal Abidin, Muhammad bin Ali al-Baqir, Ja'far bin Muhammad as-Shadiq, Musa bin Ja'far al-Kadzim, Ali bin Musa ar-Ridha, Muhammad bin Ali al-Jawwad, Ali bin Muhammad al-Hadi, Hasan bin Ali al-Askari, dan Muhammad bin Hasan al-Mahdi. Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam*, Jilid I, (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara Yogyakarta, 2007), hal. 93.

[43] Syi'ah Isma'iliyah misalnya, kelompok ini berhasil mendirikan dinasti Fathimiyah di Mesir dan pemimpinnya menyatakan diri sebagai khalifah tandingan Abbasiyah setelah berhasil mengadakan beberapa pemberontakan Arief Halim, *Op. Cit.,* hal. 249.

Beliau merupakan tokoh *alhul biat* yang terkenal memiliki keilmuan, kefaqihan dan kewara'an yang tinggi. Kaum Zaidiyah menolak pandangan yang menyatakan bahwa seorang imam yang mewarisi kepemimpinan Nabi SAW., telah ditentukan nama dan orangnya oleh Nabi SAW, tetapi hanya ditentukan sifat-sifatnya saja. Menurut Zaidiyah, seorang imam paling tidak harus memiliki ciri-ciri sebagai berikut: *pertama*, ia merupakan keturunan *ahl al-bait*; *kedua*, memiliki kemampuan mengangkat senjata sebagai upaya mempertahankan diri atau menyerang; *ketiga*, memiliki kecendrungan intelektualisme yang dibuktikan melalui ide dan karya dalam bidang keagamaan. Sekte-sekte yang lahir dari rahim Zaidiyah ini dikemudin hari adalah Jarudiyah,[44] Sulaimaniyah,[45] dan Batriyah atau as-Salihiyah.[46]

c. Sab'iyah

Istilah Syi'ah Sab'iyah (Syi'ah tujuh) dianalogikan dengan Syi'ah Itsna Asyariyah. Istilah ini diberikan karena aliran ini hanya mengakui 7 imam. Berbeda dengan Syi'ah Asyariyah, Syi'ah Sab'iyah membatalkan Ismail bin Ja'far (765-775 M/148-158 H) sebagai imam ketujuh karena di samping memiliki kebiasaan terpuji, juga karena dia wafat mendahului ayahnya, Ja'far. Abu Zahrah (1898-1974 M) menyatakan bahwa kelompok ini merupakan aliran yang paling dekat dengan Sunni. Cabang Syi'ah tujuah antara lain adalah Qaramithah dan Fathimiyah. Qaramithah mengamalkan pokok-pokok ajaran antara lain tata cara berdakwah, tentang ilahiyat, nubuwwah, imamah syari'at dan kiamat. Kelompok Fatimiyah berkembang di Afrika Utara, Afrika Barat, Mesir, Persia dan Pakistan. Kelompok Fatimiyah ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran Filsafat Yunani.

---

[44] Sekte Jarudiyah adalah pengikut Abi Jarud Zuyad bin al-Mundziry al-'Abdi. Sekte ini menganggap Nabi Muhammad telah menentukan Ali sebagai imam setalahnya, namun tidak dalam bentuk yang tegas melainkan hanya dengan *isyarat* (secara tidak langsung) atau dengan *al-washf* (menyebut-nyebut keunggulan Ali dibandingkan lainnya).

[45] Sekte Sulaimaniyah adalah pengikut Sulaiman bin Jarir. Sekte ini beranggapan bahwa masalah *imamah* dapat ditentukan dengan *syûrâ*. Namun dalam hal ini, umat telah melakukan kesalahan dalam berbai'at kepada Abu Bakar dan Umar, karena sesungguhnya ada yang lebih baik dari mereka, yaitu Ali.

[46] Menurut al-Baghdadi, sekte ini adalah sekte yang paling dekat dengan Sunni. Oleh karenanya, Imam Muslim meriwayatkan beberapa hadits darinya dalam kitab *Saḥîḥ Muslim*-nya.

d. Ghulat

Istilah *ghulat* berasal dari kata *ghala-yaghlu-ghuluw*, artinya "bertambah dan naik." *Ghala bi ad-din* artinya memperkuat dan menjadi ekstrim sehingga melampaui batas. Syi'ah Gulat adalah kelompok pendukung Ali yang memilki sifat berlebih-lebihan atau ekstrim. Tidak hanya itu, mereka juga meyakini para imam-imam pengganti setelahnya bukan sebagai manusia biasa, melebihi kedudukan nabi, bahkan hingga ke tingkat sesembahan (*ilah*). Menurut al-Baghdadi, Syi'ah Ghulat telah ada sejak zaman kehilafahan sahabat Ali. Saat itu mereka memanggil beliau dengan sebutan; "*Anta, Anta*" yang merujuk kepada makna Tuhan. Kelompok Ghulat dapat dikelompokkan ke dalam dua golongan yaitu Saba'iyah.[47] dan al-Ghurabiyah.[48]

Menurut Syahrastani ada empat doktrin yang membuat mereka ekstrim, yaitu *tanâsukh, badâ', raj'ah* dan *tasbîh*.

1) Tanâsukh adalah keluarnya roh dari satu jasad dan mengambil tempat pada jasad yang lain (reinkarnasi). Syi'ah Ghulat menerapkan faham ini dalam konsep imamahnya, sehingga ada yang menyatakan-seperti Abdullah bin Muawiyah bin Abdullah bin Ja'far bahwa roh Allah berpindah kepada Adam seterusnya kepada imam-imam secara turun-temurun.

2) Badâ' adalah keyakinan behawa Allah mengubah kehendaknya sejalan dengan ilmu-Nya, serta dapat memerintahkan sesuatu perbuatan kemudian memerintahkan yang sebaliknya. Syi'ah Ghulat mempercayai bahwa Imam Mahdi al-Muntazar akan datang ke bumi. Faham *raj'ah* dan *mahdiyah* ini merupakan ajaran seluruh Syi'ah.

3) Tasbîh artinya menyerupakan, mempersamakan. Yang artinya, menyerupakan salah seorang imam mereka dengan Tuhan atau menyerupakan Tuhan adalah makhluk. Tasbih ini diambil dari faham *hulûliyah* dan *tamâsukh* dengan Khalik (Allah Ta'ala).

---

[47] Kelompok Saba'iyah juga beranggapan bahwa Ali tidak dibunuh oleh Abdurrahman bin Muljam, melainkan seseorang yang diserupakan wajahnya seperti Ali. Menurut mereka, Ali telah naik ke langit dan di sanalah tempatnya. Petir adalah suaranya dan kilat adalah senyumnya. Ahmad Qusyairi Isma'il, *et, all*, *Mungkinkah Sunnah-Syi'ah dalam Ukhuwah: Jawaban atas Buku Dr. Quraish Shihab*, hal. 58.

[48] Kelompok ini menganggap Malaikat Jibril salah alamat dalam memberikan *risalah* Allah kepada Nabi Muhammad. Seharusnya yang menerima kerasulan itu adalah Ali bin Abi Thalib. Lihat, Ali Abdul Wahid Wafi, *Ghurbatu al-Islâm*, terj. Rifyal Ka'bah, (Jakarta: Penerbit Minaret, 1987), hal. 25. Lihat juga, *Ensiklopedi Islam*, Jilid V, hal. 10.

4) Hulûl artinya Tuhan berada pada setiap tempat, bericara dengan semua bahasa, dan ada pada setiap individu manusia. *Hulûl,* bagi Syi'ah Ghulat berarti Tuhan menjelma dalam diri imam sehingga imam harus disembah.

5) Ghayba artinya menghilangnya Imam Mahdi. Konsep Ghayba pertama kali diperkenalkan oleh Mukhtar ats-Tsaqafi yang mempropagandakan Muhammad bin Hanafiyah (636-700 M/15-81 H) sebagai Imam Mahdi.[49]

3. Doktrin Aliran Syi'ah

Perbedaan pandangan dalam konsep imamah (kepemimpinan) menjadikan Syi'ah terbagi dalam berbagai sekte. Namun demikian mereka bersepakat atas pokok doktrin atau pemikiran Syi'ah yang terdiri atas lima prinsip utama yang wajib dipercayai oleh penganutnya. Kelima prinsip itu adalah:

a. at-Tawhîd

Kaum Syi'ah mengimani sepenuhnya bahwa Allah itu ada (*wujûd*), Maha Esa (*al-ahad*), tunggal (*al-wâhid*), tempat bergantung segala makhluk (*as-shamad*), tidak beranak dan tidak diperanakkan (*lam yalid wa lam yûlad*), dan tidak seorangpun serupa dengannya (*lam yakun lahu kufuwwan ahad*). Mereka juga mempercayai adanya sifat Tuhan. Menurut mereka, sifat-sifat Allah ada dua bentuk, yaitu: *pertama*, sifat *as-tsubutiyyah* yaitu sifat yang mesti ada pada Allah; dan *kedua* sifat *as-salbiyah* yaitu sifat yang tidak mungkin ada pada Tuhan dan wajib diingkari. Selain itu, Syi'ah juga tidak mengakui bahwa Allah bersifat maha mendengar dam melihat. Alasannya jika Allah demikian, maka Allah sama saja dengan manusia. Syi'ah juga meyakini Allah tidak bisa melihat hal-hal yang akan terjadi.

b. al-'Adl

Kaum Syi'ah mempunyai keyakinan bahwa Allah Maha Adil. Menurut kaum Syi'ah, semua perbuatan yang dikerjakan Tuhan ada maksud dan tujuan tertentu yang ingin dicapai. Konsep keadilan Tuhan yang ditemukan Syi'ah ini sejalan dengan pendapat Mu'tazilah.

---

[49] Lihat Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam.,* hal. 93.

c. an-Nubuwwah

Menurut golongan Syi'ah, Allah mengutus para nabi dan rasul untuk membimbing umat manusia.

d. al-Imâmah

Syi'ah berpendapat, imam adalah dasar dari ajaran Islam, tidak sempurna iman seseorang kecuali dia harus percaya kepada imam. Bagi mereka, imamah berarti kepemimpinan dalam urusan agama dan dunia sekaligus. Di samping itu, menurut keyakinan mereka, imam-imam itu *ma'shûm*, terpelihara dari dosa, sehingga imam itu tidak berdosa, perintah, larangan, tindakan dan perbuatannya tidak boleh diganggu gugat atau dikritik. Imam dalam pandangan Syi'ah sama kedudukannya setingkat nabi, bahkan ada yang mengatakan melebihi. Maka jadilah Syi'ah begitu mensucikan dan mengagungkan imam mereka yang dipercaya mendapat wasiat nabi untuk menggantikannya. Dan wasiat tersebut berisi pemindahan kepemimpinan kepada Ali bin Abi Thalib dan keturunannya yang terakhir.

e. al-Ma'âd

Secara harfiah *al-ma'âd* berarti "tempat kembali" yaitu hari akhirat. Kaum Syi'ah percaya bahwa hari akhirat itu pasti terjadi.[50]

f. Badâ'

Badâ' secara bahasa berarti "munculnya pendapat baru." Dalam konteks terminologi, Syi'ah meyakini bahwa Allah mampu mengubah peraturan atau keputusan yang semula telah ditetapkan dan menggantinya dengan yang baru. Sederhananya, ilmu Allah itu dinamis karena bisa saja berubah-ubah sesuai kebutuhan dan fenomena terkini.

g. Taqiyah

Taqiyah merupakan tindakan menyembunyikan kebennaran dan menutupi keyakinannya dari orang-orang yang berbeda dengan Syi'ah. Tujuannya untuk menjaga dari marabahaya yang bisa saja menghampiri masalah harta, kekuasaan dan juga aqidah. Taqiyah ini kemudian posisinya

---

[50] Lihat, Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, hal. 131.

seperti shalat. Jika dilanggar maka pelakunya berdosa dan jatuh menjadi kafir. Tidak melakukan taqiyah, berarti belum sempurna agama seseorang.

h. Raj'ah

Konsep raj'ah merupakan suatu doktrin tersendiri bagi kaum Syi'ah. Raj'ah berarti "kembali atau pulang." Mereka meyakini imam mereka akan kembali turun ke muka bumi, untuk menyelesaikan masalah-masalah yang ada di bumi. Sebagaimana kita tahu, bahwa Imam Mahdi yang merupakan keturunan dari imam mereka hingga hari ini masih dinanti kehadirannya kembali ke dunia.

i. Nikah Mut'ah

Mut'ah adalah kawin kontrak, sebuah pernikahan yang hanya berorientasi pada kesenangan seksual semata. Suami tak terbebani nafkah, tempat tinggal, dan melahirkan ahli waris bagi si istri. Syi'ah mengatakan kalau nikah mut'ah adalah halal dan dianggap sebagai kebiasaan yang baik untuk menjalin tali silatuhrahmi.

C. Sejarah dan Pokok Pikiran Murji'ah

Nama *Murji'ah* berasal dari kata *irja* atau *arja'a* yang berarti "penundaan, penangguhan, dan pengharapan." Kata *arja'a* juga memiliki arti "memberi harapan," yakni memberi harapan kepada pelaku dosa besar untuk memperoleh pengampunan dan rahmat Allah. Oleh karena itu, *Murji'ah* artinya orang yang menunda penjelasan kedudukan seseorang yang bersengketa, yakni Ali dan Muawiyah serta pasukannya masing-masing ke hari kiamat kelak. Adapun secara istilah, *Murji'ah* adalah kelompok yang mengesampingkan atau memisahkan amal dari keimanan, sehingga menurut mereka suatu kemaksiatan itu tidak mengurangi keimanan seseorang.[51]

1. Sejarah Aliran Murji'ah

Golongan *Murji'ah* muncul di Damaskus, pada akhir abad pertama hijriah.[52] Ada beberapa teori yang berkembang mengenai asal-usul kemunculan

---

[51] Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam.*, hal. 56.

[52] A. Sahilun Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam),* (Rajawali Pers: Jakarta: 2010), hal. 162.

Murji'ah. Teori pertama mengatakan bahwa gagasan *irja* atau *arja'a* dikembangkan oleh sebagian sahabat dengan tujuan menjamin persatuan dan kesatuan umat Islam ketika terjadi pertikaian politik dan untuk menghindari sektarianisme. *Murji'ah* sebagai kelompok politik maupun teologis, diperkirakan lahir bersamaan dengan kemunculan Syi'ah dan Khawarij.[53]

Teori lain mengatakan bahwa gagasan *irja* muncul pertama kali sebagai gerakan politik yang diperlihatkan oleh cucu Ali bin Abi Thalib yaitu al-Hasan bin Muhammad al-Hanafiyah, sekitar tahun 695 M. Dengan gerakan politik tersebut al-Hasan bin Muhammad al-Hanafiyah mencoba menanggulangi perpecahan umat Islam. Ia mengelak berdampingan dengan kelompok Syi'ah yang terlampau mengagungkan Ali dan para pengikutnya, serta menjauhkan diri dari Khawarij yang menolak mengakui kekhalifahan Muawiyah.

Lahirnya Murji'ah sama halnya dengan kaum Khawarij yang disebabkan oleh persoalan politik, tegasnya persoalan *khalifah* yang membawa perpecahan di kalangan umat Islam setelah terbunuhnya Usman bin Affan. Dalam perjalanan sejarahnya, aliran ini terpecah menjadi dua kelompok, yaitu kelompok moderat dan kelompok ekstrem.

Murji'ah moderat berpendapat bahwa iman itu terdiri dari *tasdiqun bi al-qalbi* dan *iqrarun bi al-lisan*. Pembenaran hati saja tidak cukup ataupun dengan pengakuan lidah saja, maka tidak dapat dikatakan iman. Kedua unsur iman tidak dapat dipisahkan. Iman adalah kepercayaan dalam hati yang dinyatakan dengan lisan. Jadi pendosa besar menurut mereka tetap mukmin, tidak kafir, tidak pula kekal di dalam neraka. Mereka disiksa sebesar dosanya, dan bila diampuni oleh Allah, maka tidak masuk neraka sama sekali. Iman ini tidak bertambah dan tidak berkurang (*lâ yazîd wa lâ yanqûsh*). Tak ada perbedaan manusia dalam hal ini. Penggagas pendirian ini adalah al-Hasan bin Muhammad bin Ali bin Thalib (w. 670 M), Abu Hanifah (w. 767 M), Abu Yusuf (731-798 M/113-182 H), dan beberapa ahli hadist.[54]

Murji'ah moderat disebut juga al-Murji'ah al-Sunnah yang pada umum terdiri dari para *fuquhâ* dan *muhadditsîn*. Mereka berpendapat

---

[53] Lihat W. Montgomery Watt. *Islamic Philosophy and Theology: an Extended Survey* (Eidenburgh: At Univ Press, 1987), hal. 23.

[54] Harun Nasution, *Teologi Islam.,* hal. 24.

bahwa orang berdosa besar bukanlah kafir dan tidak kekal dalam neraka, dia akan dihukum dalam neraka sesuai dosa yang telah diperbuatnya dan kemungkinan Allah bisa mengampuni dosanya. Dengan demikian, Murji'ah moderat masih mengakui keberadaan amal perbuatan dan mengakui pentingnya amal perbutan manusia, meskipun bukan bagian dari iman. Yang termasuk golongan Murji'ah moderat, di antaranya al-Hasan bin Muhammad bin Ali bin Abi Tholib, Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan beberapa ahli hadis.[55]

Golongan Murji'ah yang ekstrem adalah mereka yang secara berlebihan mengadakan pemisahan antara iman dan amal perbuatan. Mereka menghargai iman terlalu berlebihan dan merendahkan amal perbuatan tanpa perhitungan sama sekali. Amal perbutan tidak ada pengaruhnya terhadap iman. Iman hanya berkaitan dengan Tuhan dan hanya Tuhan yang mengetahuinya. Oleh karena itu, selagi orang beriman, perbuatan apapun tidak dapat merusak imannya sehingga tidak menyebabkan kafirnya seseorang. Adapun yang termasuk Murji'ah eksterm sebagai berikut:[56] Yunusiyyah,[57] Ubaidiyyah,[58] Ghassaniyyah,[59] Tsaubaniyyah,[60] Shalihiyyah,[61] Marisiyyah,[62] Karamiyyah.[63]

---

[55] M. Amin Nurdin, *Sejarah Pemikiran Islam* (Jakarta: Teruna Grafika, 2011), hal. 28.

[56] *Ibid.,* hal. 22.

[57] Yunusiyyah adalah kelompok yang dipelopori oleh Yunus ibn 'Aun an-Numairi. Menurut kelompok ini, iman adalah mengenal Allah dengan mentaati semua perintah-Nya, menyerahkan segala urusan kepada Allah SWT, mencintai Allah SWT dengan sepenuh hati, bersikap rendah hati dan tidak kufur. Sedangkan kufur adalah kebalikan dari itu. Iblis dikatakan kafir bukan karena tidak percaya kepada Allah SWT, melainkan karena ketakaburannya kepada Allah SWT.

[58] Kelompok ini dipelopori oleh Ubaid al-Muktaib. Menurut dia, semua dosa selain syirik pasti akan diampuni. Apabila ada yang meninggal sebagai seorang yang mengesakan (*muwahhid*), katanya, tidak ada dosa yang telah ia lakukan atau kejahatan yang telah ia kerjakan akan menghancurkannya. Lihat, asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal.*, hal. 216.

[59] Kelompok al-Ghassaniyyah adalah mereka yang mengikuti ajaran Ghassan al-Kafi. Menurut Ghassan, iman adalah pengetahuan (*ma'rifat*) kepada Allah dan Rasul. Jika seseorang mengatakan, "saya tahu bahwa Tuhan melarang makan babi, tetapi saya tidak tahu apakah babi yang diharamkan itu adalah kambing ini," orang yang demikian tetap mukmin dan bukan kafir. Dan jika seseorang mengatakan, "saya tahu Tuhan mewajibkan naik haji ke Ka'bah, tetapi saya tidak tahu apakah Ka'bah di India atau tempat lain," orang demikian juga tetap mukmin. Artinya, keyakinan-kayakinan seperti itu berada di luar persoalan keimanan, tidak ada hubungannya dengan iman. Jadi orang tersebut pada dasarnya tidak meragukan hal-hal tadi, karena setiap orang yang berakal, pasti tidak meragukan di mana Ka'bah dan pasti tahu perbedaan antara kambing dan babi. Lihat Imam Muhammad, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam, terj.* Abd Rahman Dahlan, cet. I, (Jakarta: Logos Publishing House, 1996), hal. 146.

[60] Tsaubaniyyah dipelopori oleh Abu Tsauban yang berpendapat bahwa iman adalah pengenalan dan pengakuan lidah kepada Allah, mereka juga menambahkan bahwa yang termasuk iman

Sebagai aliran yang berdiri sendiri, kelompok Murji'ah ekstrem sudah tidak didapati lagi sekarang, walaupun demikian, ajaran-ajarannya dan pengaruh-pengaruhnya masih didapati pada sebagian umat Islam. Adapun ajaran-ajaran dari kelompok Murji'ah moderat, terutama mengenai pelaku dosa besar serta pengertian iman dan kufur, menjadi ajaran yang umum disepakati oleh umat Islam.

Sekte dalam aliran Murji'ah tidak jelas jumlahnya karena masing-masing ahli memiliki pendapat masing-masing. Al-Baghdadi membagi mereka dalam tiga golongan, yaitu Murji'ah yang dipengaruhi ajaran-ajaran Qadariyah, Murji'ah yang yang dipengaruhi ajaran-ajaran Jabariyah, dan Murji'ah yang tidak dipengaruhi keduanya. Golongan ketiga ini terdiri dari lima sekte, yaitu al-Yunusiyah, al-Ghazaniyah, al-Saubaniyah, al-Tumaniyah, dan al-Murisiyah. al-Asy'ary membagi Murji'ah menjadi 12 golongan, sedangkan al-Syahrastani membagi menjadi tiga sekte, yaitu Murji'ah Khawarij, Murji'ah Jabariyah, dan Murji'ah asli.[64]

2. Doktrin-doktrin Murji'ah

Seperti telah dibahas di muka, kaum Khawarij pada mulanya adalah penyokong Ali tetapi kemudian menjadi musuhnya. Karena adanya perlawanan ini, kelompok yang setia pada Ali bertambah keras dan kuat

---

adalah mengetahui dan mengakui sesuatu yang menurut akal wajib dikerjakan. Singkatnya, kelompok ini mengakui adanya kewajiban-kewajiban yang dapat diketahui akal sebelum datangnya syari'at. Lihat, asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*., hal. 219.

[61] Shalihiyyah diambil dari nama tokohnya Shalih ibn Umar Al-Shalihi. Menurut paham ini, iman adalah semata-mata pengenalan kepada Allah sebagai sang pencipta, sedangkan kekafiran adalah ketidaktahuan terhadap Allah, menurutnya shalat bukan ibadah, kecuali dari orang yang beriman kepada-Nya, karena ia telah mengenal-Nya. Iman meliputi pengenalan akan Allah. Ini merupakan kualitas yang tidak terbagi, yang tidak bertambah dan berkurang. Demikian juga kekafiran merupakan kualitas yang tidak terbagi, yang tidak bertambah dan tidak berkurang. Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam*, jilid 3, cet. X, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2000), hal. 302.

[62] Marisiyyah dipelopori oleh Bisyar al-Marisy. Paham ini meyakini bahwa iman adalah selain meyakini dalam hati bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad itu Rasul-Nya, juga harus diucapkan secara lisan. Maka tidak dikatakan iman, jika tidak diyakini dalam hati dan diucapkan secara lisan.

[63] Karamiyyah dirintis oleh Muhammad bin Karram yang mempunyai pendapat bahwa iman adalah pengakuan secara lisan dan kufur adalah pengingkaran secara lisan. Mukmin dan kafirnya seseorang dapat diketahui melalui pengakuannya secara lisan. Lihat, Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam*., hal. 303.

[64] M. Amin Nurdin, *Sejarah Pemikiran Islam* (Jakarta: Teruna Grafika, 2011), hal. 27.

membelanya dan merupakan satu golongan lain yang disebut Syi'ah. Akan tetapi mereka sama-sama menentang kekuasaan Bani Umayyah, tetapi dengan motif yang berbeda.[65] Dalam permusuhan inilah muncul satu aliran Murji'ah yang tidak ikut campur dalam pertentangan tersebut dan mengambil sikap menyerahkan penentuan kafir atau tidaknya orang-orang yang bertentangan tersebut kepada Allah.

Murji'ah mengatakan bahwa pembuat dosa besar tetap mukmin, tidak kafir sementara dosanya diserahkan kepada Allah, apakah dia akan diampuni atau tidak. Di bidang politik, doktrin *irja'* diimplementasikan dengan sikap politik netral atau nonblok, yang hampir selalu diekspresikan dengan sikap diam. Itulah sebabnya, kelompok Murji'ah dikenal pula sebagai *the queietists* (kelompok bungkam) sehingga membuat Murji'ah selalu diam dalam persoalan politik. Adapun di bidang teologis, doktrin *irja'* dikembangkan Murji'ah ketika menanggapi persolan-persoalan teologis yang muncul saat itu. Pada perkembangan berikutnya, persoalan-persoalan yang ditanggapinya menjadi semakin kompleks sehingga mencakup iman, kufur, dosa besar dan ringan, tauhid, hakikat dan tafsir al-Quran, pengampunan dosa besar, kemaksuman Nabi, hukuman atas dosa, ada yang kafir di kalangan generasi awal Islam, taubat, nama dan sifat Allah, serta ketentuan Tuhan.

Berkaitan dengan doktrin teologi Murji'ah, W. Montgomery Watt merincinya sebagai berikut:

a) Penangguhan keputusan terhadap Ali dan Muawiyah hingga Allah memutuskannya di akhirat kelak.

b) Penangguhan Ali untuk menduduki ranking keempat dalam peringkat al-Khulafa ar-Rasyidun.

c) Pemberian harapan terhadap orang muslim yang berdosa besar untuk memperoleh ampunan dan rahmat dari Allah.

d) Doktrin-doktrin Murji'ah menyerupai pengajaran (madzhab) para *skeptic* dan *empiris* dari kalangan filosof dan Helenis.[66]

---

[65] Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2010), hal. 24.

[66] W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy*., hal. 21.

Masih berkaitan dengan doktrin teologi Murji'ah, Harun Nasution menyebutkan empat ajaran pokoknya, yaitu:

a) Menunda hukuman atas Ali, Muawiyah, Amr bin Ash, dan Abu Musa al-Asy'ary yang terlibat *ta<u>h</u>kîm* dan menyerahkannya kepada Allah di hari kiamat kelak.

b) Menyerahkan keputusan kepada Allah atas orang muslim yang berdosa besar.

c) Meletakkan (pentingnya) iman dari pada amal.

d) Memberikan pengharapan kepada muslim yang berdosa besar untuk memperoleh ampunan dan rahmat dari Allah.[67]

Abu 'A'la al-Maududi (1903-1979) menyebutkan dua doktrin pokok ajaran Murji'ah, yaitu:

a) Iman adalah percaya kepada Allah dan rasul-Nya saja. Adapun amal atau perbuatan tidak merupakan suatu keharusan bagi adanya iman. Berdasarkan hal ini, seseorang tetap dianggap mukmin walaupun meninggalkan perbuatan yang difardhukan dan melakukan dosa besar.

b) Dasar keselamatan adalah iman semata. Selama masih ada iman di hati, setiap maksiat tidak dapat mendatangkan madarat ataupun gangguan atas seseorang. Untuk mendapatkan pengampunan, manusia cukup hanya dengan menjauhkan diri dari syirik dan mati dalam keadaan akidah tauhid.[68]

D. Sejarah dan Pokok Pikiran Jabariyah

Dalam kamus *Munjîd* dijelaskan bahwa nama Jabariyah berasal dari kata *jabara* yang mengandung arti "memaksa dan mengharuskannya melakukan sesuatu." Salah satu sifat Allah adalah *al-Jabbâr* yang berarti Allah Maha Memaksa. Sedangkan secara istilah, Jabariyah adalah menolak adanya perbuatan dari manusia dan menyandarkan semua perbuatan kepada Allah. Dengan kata lain adalah manusia mengerjakan perbuatan dalam keadaan terpaksa (*majbûr*).[69] Harun Nasution, mengatakan bahwa

---

[67] Harun Nasution, *Teologi Islam.*, hal. 24; Abdul Rozak, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001), hal. 58.

[68] Abdul Rozak, *Ilmu Kalam.*, hal. 56-61.

[69] Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam,* cet. 2, (Bandung: Puskata Setia, 2006), hal. 63.

Jabariyah adalah paham yang menyebutkan bahwa segala perbuatan manusia telah ditentukan dari semula oleh *qadha* dan *qadar* Allah.[70] asy-Syahratsan menegaskan bahwa paham *al-jabr* berarti menghilangkan perbuatan manusia dalam arti yang sesungguhnya dan menyandarkannya kepada Allah.[71] Dengan kata lain, manusia mengerjakan perbuatannya dalam keadaan terpaksa. Dalam bahasa Inggris, *Jabariyah* disebut *fatalism* atau *predestination*, yaitu faham yang menyebutkan bahwa perbuatan manusia telah ditentukan dari semula oleh *qadha* dan *qadar* Tuhan.[72]

1. Latar Belakang Munculnya Jabariyah

Mengenai kemunculan faham Jabariyah, Abu Zahra (1898-1974 M) menuturkan bahwa paham ini muncul sejak zaman sahabat dan masa Bani Umayyah. Ketika itu para ulama membicarakan tentang masalah *qadar* dan kekuasaan manusia ketika berhadapan dengan kekuasaan mutlak Tuhan.[73] Dan yang dianggap sebagai pendiri utama adalah al-Ja'd bin Dirham.[74] Kemudian faham ini disebarkan dengan gigih oleh Jahm bin Shafwan (w. 746 M/128 H) dari Khurasan yang merupakan murid Ja'd bin Dirham.[75] Namun, dalam perkembangannya, faham Jabariyah juga dikembangkan oleh tokoh lainnya, di antaranya al-Husain bin Muhammad An-Najjar dan Ja'd bin Dirrar.

Sebenarnya benih-benih paham Jabariyah sudah muncul jauh sebelum kedua tokoh di atas. Benih-benih itu terlihat dalam peristiwa sejarah berikut ini:

---

[70] Maksudnya adalah bahwa setiap perbuatan yang dikerjakan manusia tidak berdasarkan kehendak manusia, tapi diciptakan oleh Tuhan dan dengan kehendak-Nya, di sini manusia tidak mempunyai kebebasan dalam berbuat, karena tidak memiliki kemampuan. Ada yang mengistilahlkan bahwa Jabariyah adalah aliran manusia menjadi wayang dan Tuhan sebagai dalangnya, Harun Nasution, *Teologi Islam.,* hal. 31.

[71] asy-Syahratnasy, *al-Milal wa an-Nihal*, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), hal. 85.

[72] Harun Nasution, *Teologi Islam*., hal. 31.

[73] Tim Penulis, *Enseklopedi Islam, "Jabariyah"* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1997), cet ke-4, hal. 239

[74] Ja'd semula tinggal di Damsyik, tetapi karena pendapatnya bahwa al-Qur'an itu makhluk, maka ia selalu dikejar-kejar oleh penguasa Bani Umayah, karena itu, ia lari ke Kufah dan ia bertemu dengan Jaham bin Sofwan.

[75] Dalam sejarah teologi Islam, Jahm tercatat sebagai tokoh yang mendirikan aliran Jahmiyah dalam kalangan Murji'ah. Ia adalah sekretaris Suraih bin al-Haris dan selalu menemaninya dalam gerakan melawan kekuasaan Bani Umayah. Dalam perlawanan itu, Jahm sendiri dapat ditangkap dan kemudian dihukum bunuh tahun 131 H. Harun Nasution, *Teologi Islam*., hal. 33.

1) Suatu ketika Nabi menjumpai sahabatnya yang sedang bertengkar dalam masalah takdir Tuhan. Nabi melarang mereka untuk memperebatkan persoalan tersebut, agar terhindar dari kekeliruan penafsiran tentang ayat-ayat Tuhan mengenai takdir.[76]

2) Khalifah Umar bin Khaththab pernah menangkap seseorang yang ketahuan mencuri. Ketika diinterogasi, pencuri itu berkata "Tuhan telah menentukan aku mencuri." Mendengar ucapan itu, Umar marah sekali dan menganggap orang itu telah berdusta kepada Tuhan. Oleh karena itu, Umar memberikan dua jenis hukuman kepada pencuri itu, yaitu hukuman potong tangan karena mencuri, dan hukuman dera karena menggunakan dalil takdir Tuhan.[77]

3) Khalifah Ali bin Abi Thalib, seusai perang Shiffin ditanya oleh seorang tua tentang *qadar* (ketentuan) Tuhan dalam kaitannya dengan pahala dan siksa. Orang tua itu bertanya, "bila perjalanan (menuju perang Shiffin) itu terjadi dengan *qadha* dan *qadar* Tuhan, tak ada pahala sebagai balasannya." Ali menjelaskan bahwa *qadha* dan *qadar* bukanlah paksaan Tuhan. Ada pahala dan siksa sebagai balasan amal perbuatan manusia. Sekiranya *qadha* dan *qadar* itu merupakan paksaan, batallah pahala siksa, gugur pulalah makna janji dan ancaman Tuhan, serta tidak ada celaan Allah atas pelaku dosa dan pujian-Nya bagi orang-orang yang baik.[78]

4) Pada pemerintahan Daulah Bani Umayah, pandangan tentang Jabariyah semakin mencuat ke permukaan. Abdullah bin Abbas (619-687 M/4 SH-68 H), melalui suratnya, memberikan reaksi keras kepada penduduk Syiria yang diduga berfaham Jabariyah.[79]

Paparan di atas menjelaskan bahwa bibit faham Jabariyah telah muncul sejak awal periode Islam. Namun, Jabariyah sebagai suatu pola pikir atau aliran yang dianut, dipelajari dan dikembangkan, baru terjadi pada masa pemerintahan Daulah Bani Umayah. Adapun yang menjadi dasar munculnya

---

[76] Aziz Dahlan, *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam*, (Jakarta: Beuneuubi Cipta, 1987), hal. 27-29.

[77] Ali Musthafa al-Ghurabi, *Tarîkh al-Firâq al-Islâmiyah*, (Mesir: Kairo, 1958), hal. 15.

[78] *Ibid*., hal. 28.

[79] Huwaidhy, *Dirasât fî 'Ilm al-Kalâm wa al-Falsafah al-Islâmiyah*, (Kairo: Dar ats-Tsaqafah, 1980), hal. 98.

paham ini adalah sebagai reaksi dari tiga perkara: *pertama,* adanya paham Qadariyah, *kedua*, telalu tekstualnya pamahaman agama tanpa adanya keberanian menakwilkan dan *ketiga* adalah adanya aliran salaf yang ditokohi Muqatil bin Sulaiman (w. 767 M/150 H) yang berlebihan dalam menetapkan sifat-sifat Tuhan sehingga membawa kepada *Tasybih*.[80]

2. Aliran dan Doktrin Jabariyah

Menurut Asy-Syahratsani, Jabariyah dapat dikelompokkan menjadi dua aliran, yakni aliran ekstrim dan moderat.

a. Aliran Ekstrim

Di antara tokohnya adalah Jahm bin Shofwan dengan pendapatnya bahwa manusia tidak mempu untuk berbuat apa-apa. Ia tidak mempunyai daya, tidak mempunyai kehendak sendiri, dan tidak mempunyai pilihan. Ja'ad bin Dirham, menjelaskan tentang ajaran pokok dari Jabariyah adalah al-Qur'an adalah makhluk dan sesuatu yang baru dan tidak dapat disifatkan kepada Allah. Allah tidak mempunyai sifat yang serupa dengan makhluk, seperti berbicara, melihat dan mendengar. Manusia terpaksa oleh Allah dalam segala hal.[81] Dengan demikian, ajaran Jabariyah yang ekstrim mengatakan bahwa manusia lemah, tidak berdaya, terikat dengan kekuasaan dan kehendak Tuhan, tidak mempunyai kehendak dan kemauan bebas sebagaimana dimiliki oleh paham Qadariyah. Seluruh tindakan dan perbuatan manusia tidak boleh lepas dari *scenario* dan kehendak Allah. Segala akibat, baik dan buruk yang diterima oleh manusia dalam perjalanan hidupnya adalah merupakan ketentuan Allah.

b. Jabariyah Moderat

Jabariyah moderat mengatakan bahwa Tuhan menciptakan perbuatan manusia, baik itu positif atau negatif, tetapi manusia mempunyai bagian di dalamnya. Tenaga yang diciptakan dalam diri manusia mempunyai efek untuk mewujudkan perbuatannya. Manusia juga tidak dipaksa, tidak seperti wayang yang dikendalikan oleh dalang dan tidak pula menjadi pencipta perbuatan, tetapi manusia memperoleh perbuatan yang diciptakan Tuhan.

---

[80] Ali Syami an-Nasyar, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fî al-Islâm,* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1977), hal. 335.

[81] Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam,* hal. 68.

Tokoh yang berpaham seperti ini adalah Husain bin Muhammad an-Najjar yang mengatakan bahwa Tuhan menciptakan segala perbuatan manusia, tetapi manusia mengambil bagian atau peran dalam mewujudkan perbuatan-perbuatan itu dan Tuhan tidak dapat dilihat di akherat. Sedangkan adh-Dhirar (tokoh Jabariayah moderat lainnya) berpendapat bahwa Tuhan dapat saja dilihat dengan indera keenam dan perbuatan dapat ditimbulkan oleh dua pihak.[82]

Meskipun terbagi menjadi dua kelompok/sekte ekstrim dan moderat, namun secara umum pokok dokrin jabariyah yaitu:

1) Manusia tidak mampu untuk berbuat apa-apa. Ia tidak mempunyai daya, tidak mempunyai kehendak sendiri, dan tidak mempunyai pilihan.[83]

2) Iman adalah ma'rifat atau membenarkan dalam hati. Dalam hal ini, pendapatnya sama dengan konsep iman yang diajukan kaum Murji'ah.[84]

3) Kalam Tuhan adalah makhluk. Al-Qur'an adalah mahluk yang dibuat sebagai suatu yang baru (hadis). Adapun fahamnya tentang melihat Tuhan, Jaham berpendapat bahwa, Tuhan sekali-kali tidak mungkin dapat dilihat oleh manusia di akhirat kelak.[85]

4) Surga dn neraka tidak kekal. Tentang keberadaan surga-neraka, setelah manusia mendapatkan balasan di dalamnya, akhirnya lenyaplah surga dan neraka itu. Dari pandangan ini tampaknya Jaham dengan tegas mengatakan bahwa, syurga dan neraka adalah suatu tempat yang tidak kekal.[86]

E. Sejarah dan Pokok Pikiran Qadariyah

Qadariyah secara etomologi, berasal dari bahasa Arab, yaitu *qadara* yang "bemakna kemampuan dan kekuatan." Adapun secara termenologi

---

[82] Abudin Nata, *Ilmu Kalam, Filsafat dan Tasawuf,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hal. 41-42; Yusran Asmuni, *Dirasah Islamiyah: Pengantar Studi Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 75.

[83] Pendapat Jahm tentang keterpaksaan ini lebih terkenal dibanding dengan pendapatnya tentang surga dan neraka, konsep iman, kalam Tuhan, meniadakan sifat Tuhan, dan melihat Tuhan di akhirat.

[84] Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam.,* hal. 67.

[85] *Ibid.* hal. 68.

[86] Taib Thakhir Abdul Mu'in, *Ilmu Kalam* (Jakarta: Penerbit Wijaya, 1980), hal. 102.

adalah suatu aliran yang percaya bahwa segala tindakan manusia tidak diintervensi oleh Allah.[87] Menurut Ahmad Amin (1884-1954 M) sebagaimana dikutip oleh Dr. Hadariansyah, orang-orang yang berpaham Qadariyah adalah mereka yang mengatakan bahwa manusia memiliki kebebasan berkehendak dan memiliki kemampuan dalam melakukan perbuatan. Manusia mampu melakukan perbuatan, mencakup semua perbuatan, yakni baik dan buruk.[88] Dapat difahami bahwa Qadariyah dipakai untuk nama suatu aliran yang memberi penekanan atas kebebasan dan kekuatan manusia dalam mewujudkan perbuatan-perbuatannya.

1. Latar Belakang Munculnya Aliran Qadariyah

Sejarah lahirnya aliran Qadariyah tidak dapat diketahui secara pasti dan masih merupakan sebuah perdebatan. Akan tetepi menurut Ahmad Amin, ada sebagian pakar teologi yang mengatakan bahwa Qadariyah pertama kali dimunculkan oleh Ma'bad al-Jauhani (w. 699 M/80 H) dan Ghilan ad-Dimasyqi sekitar tahun 70 H/689 M.[89] Ditinjau dari segi politik kehadiran Qadariyah sebagai isyarat menentang politik Bani Umayyah, karena itu kehadiran Qadariyah dalam wilayah kekuasaanya selalu mendapat tekanan, bahkan pada zaman Abdul Malik bin Marwan (646-705 M) pengaruh Qadariyah dapat dikatakan lenyap tapi hanya untuk sementara saja, sebab dalam perkembangan selanjutnya ajaran Qadariyah itu tertampung dalam Mu'tazilah.[90]

2. Aliran dan Doktrin Qadariyah

Harun Nasution menjelaskan pendapat Ghalian tentang ajaran Qadariyah bahwa manusia berkuasa atas perbuatan-perbutannya. Manusia sendirilah yang melakukan baik atas kehendak dan kekuasaan sendiri dan manusia sendiri pula yang melakukan atau menjauhi perbuatan-perbutan jahat atas kemauan dan dayanya sendiri. Tokoh Qadariyah lainnya, an-Nazzam menyatakan bahwa manusia hidup mempunyai daya, dan dengan

---

[87] Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam.,* hal. 70; Abudin Nata, *Ilmu Kalam.,* hal. 36; Hadariansyah, *Op. Cit.,* hal. 68, Nasution, *Teologi Islam.*, hal. 31.

[88] Hadariansyah, *loc.cit.,*

[89] Harun Nasution, *Teologi Islam.,* hal. 32; Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam.,* hal. 71.

[90] Yusran Asmuni, *Dirasah Islamiyah,* hal. 74.

daya itu ia dapat berkuasa atas segala perbuatannya.[91] Aliran-aliran ini berpendapat bahwa tiap-tiap orang adalah pencipta bagi segala perbuatannya, ia dapat berbuat sesuatu atau meninggalkannya atas kehendaknya sendiri. Aliran ini lebih menekankan atas kebebasan dan kekuatan manusia dalam mewujudkan perbutan-perbutannya.

Harun Nasution menegaskan bahwa aliran ini berasal dari pengertian bahwa manusia mempunyai kekuatan untuk melaksanakan kehendaknya, dan bukan berasal dari pengertian bahwa manusia terpaksa tunduk pada *qadar* Tuhan.[92]

Faham takdir yang dikembangkan oleh Qadariyah berbeda dengan konsep yang umum yang dipakai oleh bangsa Arab ketika itu, yaitu paham yang mengatakan bahwa nasib manusia telah ditentukan terlebih dahulu. Dalam perbuatannya, manusia hanya bertindak menurut nasib yang telah ditentukan sejak zaman *azali* terhadap dirinya. Dengan demikian bahwa segala tingkah laku manusia dilakukan atas kehendaknya sendiri. Manusia mempunyai kewenangan untuk melakukan segala perbuatan atas kehendaknya sendiri, baik berbuat baik maupun berbuat jahat. Oleh karena itu, ia berhak mendapatkan pahala atas kebaikan yang dilakukannya dan juga berhak memperoleh hukuman atas kejahatan yang diperbuatnya. Ganjaran kebaikan di sini disamakan dengan balasan surga kelak di akherat dan ganjaran siksa dengan balasan neraka kelak di akhirat, itu didasarkan atas pilihan pribadinya sendiri, bukan oleh takdir Tuhan. Karena itu, sangat pantas orang yang berbuat akan mendapatkan balasannya sesuai dengan tindakannya.[93]

Di antara dalil yang mereka gunakan adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara dan mendukung paham itu diantranya, QS. al-Kahfi/18:29, QS. Ali Imran/3:165, QS. ar-Ra'd/13:11, dan QS. An-Nisa/4:111.

F. Sejarah dan Pokok Pikiran Mu'tazilah

Dalam sejarah Islam, kata-kata *"mu'tazilah"* memang sudah dipakai jauh sebelum munculnya Mu'tazilah sebagai aliran teologi dalam Islam.

---

[91] Harun Nasution, *Teologi Islam.,* hal. 31.

[92] Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam.,* hal. 70; Abudin Nata, *Ilmu Kalam.,* hal. 36; Nasution, *Teologi Islam*., hal. 31.

[93] Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam.,* hal. 73.

Artinya bahwa nama Mu'tazilah lebih mengacu pada substansi ajarannya, bukan peristiwa perginya Washil bin Atha' (700-748 M/ 81-131 H) dari majelis Hasan al-Bashri (642-728 M/21-110 H), gurunya. Meskipun beragam pendapat pada penamaan ini, yang jelas munculnya aliran Mu'tazilah sangat erat kaitannya dengan peristiwa Washil dengan gurunya tersebut.

1. Latar Belakang Munculnya Mu'tazilah

Golongan Mu'tazilah muncul pada masa pemerintahan Bani Umayyah, tetapi baru menghebohkan diskursus pemikiran keislaman pada masa pemerintahan Bani 'Abbas dalam masa yang cukup panjang.[94] Menurut sejarah, Mu'tazilah didirikan oleh Washil bin 'Atha' pada tahun 100 H/ 718 M. Mu'tazilah dipandang sebagai aliran Islam yang lebih mendalam dan bersifat filosofis daripada golongan yang lain. Ciri utama yang membedakan Mu'tazilah dari aliran teologi Islam lainnya adalah pandangan teologisnya lebih banyak ditunjang oleh dalil-dalil '*aqliyah* (akal; rasio) dan lebih bersifat filosofis, sehingga sering disebut aliran rasionalis Islam.[95]

Mu'tazilah muncul sebagai reaksi atas pertentangan antara aliran Khawarij dan aliran Murji'ah mengenai soal orang mukmin yang berdosa besar. Menurut kaum Khawarij, orang mukmin yang berdosa besar tidak dapat dikatakan mukmin lagi, melainkan sudah menjadi kafir. Sementara itu kaum Murji'ah tetap menganggap orang mukmin yang berdosa besar itu sebagai mukmin, bukan kafir. Menghadapi kedua pendapat yang kontroversial ini, Washil bin 'Atah' yang ketika itu menjadi murid Hasan al-Basri, seorang ulama di Basrah, mendahului gurunya mengeluarkan pendapat bahwa orang mukmin yang berdosa besar menempati posisi antara mukmin dan kafir. Mereka berada di suatu tempat yang disebut *al-manzîl baina al-manzilataini.*

Setelah menyatakan pendapatnya itu, Washil bin 'Atah' meninggalkan gurunya, Hasan al-Basri lalu ia membentuk kelompok sendiri dalam satu majlis di Masjid Basrah. Kelompok itulah yang menjadi cikal bakal Mu'tazilah. Setelah Washil memisahkan diri, Hasan al-Basri berkata, "*i'tazala 'annâ Washil*" (Washil menjauh dari kami). Menurut Syahrastani, dari

---

[94] Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam,* Terj. Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib, Judul asli *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah,* (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 149.

[95] Harun Nasution, *Teologi Islam*., 38.

kata *i'tazala 'anna* itulah lahirnya istilah Mu'tazilah yang artinya orang yang memisahkan diri.[96] Syahrastani berpendapat, yang dimaksud dengan kata itu sebenarnya adalah para pengikut orang yang mengasingkan diri dari gurunya karena berbeda faham dalam satu permasalahan tentang dosa besar, yaitu antara Washil ibn 'Athah' dengan Hasan al-Basri. Bagi Hasan al-Basri pelaku dosa besar dihukum munafik sedangkan menurut Washil mereka hanya dihukum fasik dan berada di antara dua tempat (*al-manzîlah baiyn al-manzilatain*), dengan arti orang tersebut tidak mukmin, akan tetapi belum sampai kepada kafir.[97]

2. Doktrin Mu'tazilah

Mu'tazilah memiliki lima dasar yang disebut dengan *al-ushûl al-khamsah*.[98] Dari *al-ushâl al-khamsah* itu dapatlah dilihat arah dan tujuan pemikiran yang mereka terapkan. Mereka berusaha memahami agama Islam dan segala ajarannya dari unsur kesyirikan dan kemunafikan, berdasar pada pendekatan *rasio*. Penjelasan kelima prinsip ajaran Mu'tazilah sebagai berikut:

a. al-Tawhîd (Kemaha Esa-an Tuhan)

al-Tawhîd (pengesaan Tuhan) merupakan inti paham Mu'tazilah. Tuhan, dalam faham mereka, akan betul-betul Maha Esa hanya kalau Tuhan merupakan suatu zat yang unik, tidak ada yang serupa dengan Dia. Oleh karena itu mereka menolak paham *anthropomorphisme*. Seperti yang diketahui, paham ini menggambarkan Tuhan dekat menyerupai Mahluk-Nya.[99] Paham ini mendorong kaum Mu'tazilah untuk meniadakan sifat-

---

[96] Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam*, jilid, 3., hal. 290.

[97] Syahrastani, al-Milal wa al-Nihal., hal. 258.

[98] Kata *ushûl* dalam bahasa Arab jamak (plural) dari *ashl,* yang berarti "dasar" atau "pokok." Menurut al-Syahrastani bahwa kata *al-ushûl* itu ialah mencakup Allah dalam kemahaesaan-Nya dan sifat-sifat-Nya, serta rasul-rasul melalui tanda-tanda dan penerangan-penerangan mereka, yang semuanya itu menjadi bukti tentang kebenaran kerasulan mereka terhadap penantang-penantang mereka. Ilmu agama terbagi dua, yaitu: *ma'rîfat* dan *thâ'at* (pengetahuan sempurna dan patuh). *al-Ma'rîfat* adalah *ushûl,* sedangkan *al-thâ'at* adalah *furû'* (cabang), maka orang yang berbicara mengenai *al-ma'rîfat* dan *al-tawḥîd* disebut *ushûliyyûn* (pengkaji pokok-pokok ilmu) dan orang yang berbicara mengenai *al-thâ'at* dan *al-syarî'at* digelari *furû'iyyûn*. *al-Ushûl* adalah topik pembicaraan teologi Islam, sedangankan *furû'* adalah topik pembicaraan ilmu fiqh.

[99] Lihat Abdul 'Abd al-Jabbar, *Syrah al-Ushûl al-Khamsah* (Kairo, Dar al-Qalam, tt), hal. 196. Dan karena sifat ini yang betul-betul hanya pada Tuhan, maka 'Abd al-Jabbar senantiasa memakai kata *al-Qodîm*, dan bukan kata-kata lain, seperti *designatie* Tuhan.

sifat Tuhan, yaitu sifat-sifat yang mempunyai wujud sendiri di luar zat Tuhan. Ini tidak berarti bahwa Tuhan tidak diberi sifat-sifat oleh kaum Mu'tazilah. Mereka membagi sifat-sifat Tuhan kedalam 2 golongan: *Pertama*, Sifat-sifat yang merupakan esensi Tuhan yang disebut *sifat zâtiah*. Sifat-sifat ini seperti *al-wujûd* (ada), *al-qidâm* (kekekalan di masa lampau), *al-hayâ'* (hidup), *al-qudrah* (kekuasaan). *Kedua,* Sifat-sifat yang merupakan perbuatan Tuhan yang disebut *sifat fi'liyah*. Sifat-sifat perbuatan terdiri dari sifat-sifat yaang mengaandung arti hubungan antara Tuhan dengan Mahluk-Nya, seperti kehendak (*al-irâdah),* sabda *(al-kalâm),* keadilan *(al-'adl)* dan sebagainya.

Kaum Mu'tazilah melihat kemahaesaan Allah itu adalah murni; dalam arti tidak bercampur dengan unsur lain. Mereka memurnikan zat Allah dan membersihkannya dari bersifat yang berdiri sendiri, karena sifat yang berdiri sendiri itu menjadikannya banyak yang *qadîm: qadîm zât* dan *qadîm sifat*. Menurut mereka, ini membawa kepada kemusyrikan sebab kemahaesaan Allah telah tercemar dengan wujudnya *qadîm* tandingan *qadîm* Allah. Tuhan, dalam paham mereka, akan betul-betul Maha Esa hanya kalau Tuhan merupakan suatu zat yang unik, tidak ada yang serupa dengan Dia. Oleh karena itu, mereka menolak paham *anthropomorphisme*. Paham *anthropomorphisme,* sebagaimana diketahui menggambarkan Tuhan dekat menyerupai makhluk-Nya. Mereka juga menolak *beatific, vision* yaitu bahwa Tuhan dapat dilihat manusia dengan mata kepalanya. Satu-satunya sifat Tuhan betul-betul tidak mungkin ada pada makhluk-Nya ialah *qadîm* dalam arti tidak mempunyai permulaan. Dan oleh karena itu tidak ada yang lain selain dari Allah yang bersifat *qadîm.* Hanya zat Tuhan yang boleh *qadîm*.

Dengan demikian yang dimaksud kaum Mu'tazilah dengan peniadaan sifat-sifat Tuhan, ialah memandang sebagian dari apa yang disebut golongan lain sifat sebagai esensi Tuhan, dan sebagian lain sebagai perbuatan-perbutan Tuhan. Paham ini timbul karena keinginan mereka untuk menjaga murninya kemahaesaan Tuhan, yang disebut *tanzîh* dalam istilah Arab.[100]

b. *al- 'Adl* (Keadilan Tuhan)

Mu'tazilah yang dipandang sebagai aliran kalam rasional mengatakan, sebagaimana yang dijelaskan oleh Abdul Jabbar, bahwa keadilan Tuhan

---

[100] Harun Nasution, *Teologi Islam.,* hal. 53-54.

mengandung arti, Tuhan tidak berbuat dan memilih yang buruk, tidak melalaikan kewajiban-kewajiban-Nya kepada manusia, dan segala perbuatannya adalah baik.[101] Pendapat ini mengharuskan tidak bolehnya bagi Tuhan bersifat zalim dalam menghukum, memberi beban yang terpikul oleh manusia, dan keharusan memberi pahala terhadap orang yang berbuat berlaku baik. Dengan kata lain, Tuhan, dalam pandangan Mu'tazilah, mempunyai kewajiban-kewajiban yang ditentukan-Nya sendiri buat diri-Nya. Oleh sebab itu, sebagai bukti keadilan Tuhan, Tuhan memberikan kebebasan kepada manusia untuk bertindak dan menentukan sikap, tetapi bila Tuhan telah menentukan taqdir manusia, maka berarti keluar dari makna keadilan tersebut. Perbuatan baik dan buruk adalah bebas pilihan manusia, dan ia akan mempertanggungjawabkan perbuatannya tersebut.

c. *al-Wa'd wa al-Wai'd* (Janji dan Ancaman)

Menurut i'tiqad Mu'tazilah, Tuhan dapat disebut adil jika Dia tidak memberi pahala kepada orang yang berbuat baik dan jika tidak menghukum orang yang berbuat buruk. Siapa yang berbuat baik, maka akan dibalas dengan kebaikan dan sebaliknya, mereka yang berbuat jahat akan dibalas dengan kejahatan pula.[102] Mereka berargumen dengan QS. al-Isra'/17:7,

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا...

Jika kamu berbuat baik (berarti) kamu berbuat baik bagi dirimu sendiri dan jika kamu berbuat jahat, maka (kejahatan) itu bagi dirimu sendiri.

Janji dan ancaman (*al-wa'd wa al-wa'îd*) adalah pokok ajaran yang ketiga bagi kaum Mu'tazilah. Ini merupakan lanjutan daripada ajaran tentang keadilan Allah.[103] Doktrin ini menegaskan bahwa Allah SWT sangat menepati janji-janji-Nya. Allah tidak akan tawar-menawar dalam menyiksa pendosa besar, kecuali telah bertobat sebelum matinya. Apabila ia mati

---

[101] Ibn Ahmad, Abdul Jabar, *Syarh al-Ushûl al-Khamsah,* Ed Abdul Karim Usma, (Kairo : Ma'tabah Wahbah, 1996), hal. 301.

[102] Sahilun A. Nasir, *Op. Cit.,* hal. 113.

[103] *Ibid.,* hal. 74.

dengan dosanya sebelum bertaubat, maka ia akan tetap dimasukkan ke dalam neraka dan kekal di dalamnya. Namun azab yang diterimanya lebih ringan dari yang dialami oleh orang kafir.

d. *al-Manzîlah baina al-Manzilatain*

Doktrin keempat ini dikenal sebagai penengah di antara pendapat dan hukum atas pelaku dosa besar yang menyebabkan mereka berbeda pendapat dengan Murji'ah dan Khawarij. Sementara itu, hal ini pula sebagai pemicu timbulnya perselisihan pendapat antara al-Hasan al-Basri dan Washil ibn 'Atha'.[104]

Posisi menengah bagi berbuat dosa besar, juga erat kaitannya dengan keadilah Tuhan. Pembuat dosa besar bukan kafir, karena ia masih percaya kepada Tuhan dan Nabi Muhammad SAW; tetapi bukan mukmin, karena imannya tidak lagi sempurna. Karena bukan mukmin, ia tidak dapat masuk surga, dan bukan kafir pula. Ia sebenarnya tak mesti masuk neraka. Ia seharusnya ditempatkan di luar surga dan di luar neraka. Inilah sebenarnya keadilan Tuhan. Tetapi karena akhirat tidak ada tempat lain, selain dari surga dan neraka, maka pelaku dosa besar, harus dimasukkan ke dalam tempat ini (*al-manzîl baina al-manzilatain*). Penentuan tempat itu banyak hubungannya dengan faham Mu'tazilah tentang iman. Iman bagi mereka, digambarkan, bukan hanya oleh pengakuan dan ucapan lisan, tetapi juga oleh perbuatan-perbuatan.[105] Oleh karena itu, pelaku dosa besar, betul masuk neraka, tetapi mendapat siksaan yang lebih ringan. Ini menurut Mu'tazilah, posisi menengah antara mukmin dan kafir. Dan itulah pula keadilan Tuhan.

e. *Amar Ma'rûf Nahyi Munkar*

Golongan Mu'tazilah telah sepakat untuk menyeru dan menunjukkan pada kebajikan dan mencegah ke arah perbuatan keji dan mungkar. Hal itu merupakan suatu kewajiban bagi semua umat Islam. Ini dimaksudkan agar kebaikan tidak diabaikan dan kejahatan itu tidak dibiarkan merajalela. Menyeru kebajikan dan mencegah kemungkaran merupakan perintah Allah yang bersifat *fardhu kifâyah*; di mana apabila telah dikerjakan sebagian

---

[104] *Ibid.*, hal. 76.

[105] Harun Nasution, *Teologi Islam.*, hal. 55-56.

mukallaf, maka gugurlah tuntutan tersebut bagi yang lainnya. *amr ma'rûf nahyi munkar* memerlukan ilmu dan kebijaksanaan tertentu. Sesuatu yang mau diserukan itu perlulah diketahui dulu tentang yang ma'rufnya. Kemudian diperlukan taktik untuk menyeru dan menunjukkannya, agar tidak terjadi suatu hal di luar daripada yang dimaksud.[106]

Selain prinsip dasar utama di atas, Mu'tazilah juga memiliki pandangan terhadap beberapa hal, sebagai berikut:

a. Akal dan Wahyu

Dalam pemikiran keagamaan Mu'tazilah, mereka banyak mempergunakan akal (rasio). Mereka percaya pada kekuatan akal yang dianugerahkan oleh Tuhan kepada manusia. Dalam penafsiran ayat-ayat teologi, mereka memakai pemikiran rasional. Begitu tinggi perhatian dan 'pemujaan' mereka terhadap akal, sehingga muncul stigma dan anggapan di kalangan umat Islam bahwa mereka lebih mengutama rasio daripada wahyu. Anggapan ini membawa tuduhan bahwa kaum Mu'tazilah merupakan golongan Islam yang tersesat dan tergelincir dari jalan yang lurus dan benar.[107]

Pemikiran rasional memang sangat berpengaruh kuat di kalangan Mu'tazilah dalam menentukan pendapat-pendapat keagamaan mereka. Abu al-Huzhail merupakan orang pertama yang memberikan penjelasan sejauh mana akal manusia dapat mengetahui masalah-masalah keagamaan. Menurut pendapatnya, akal dapat mengetahui dua masalah pokok dalam tiap-tiap agama, yaitu Tuhan dan soal kebaikan serta kejahatan. Ia menjelaskan bahwa akal manusia dapat mengetahui adanya Allah, mengetahui kewajiban manusia berterima kasih kepada Allah, mengetahu apa yang baik dan apa yang buruk, mengetahui kewajiban manusia berbuat baik dan kewajibannya menjauhi perbuatan jahat.

b. Peniadaan Sifat-sifat Tuhan

Satu atribut Tuhan lainnya yang kuat dipertahankan kaum Mu'tazilah adalah Tuhan Maha Esa dan Maha Adil. Dalam usaha memurnikan kemahaesaan Tuhan, mereka menolak segala pemikiran yang dapat

---

[106] Ahmad Mahmud Shubhi, *Fi 'Ilm al-Kalâm*, juz. 1, (t.tp: al-Thab'at at-Thaniyat Dar al-Kutub al-Jami'at, 1976 M/1395 H), hal. 174.

[107] Harun Nasytion, *Ilmu Kalam.,* hal. 129.

membawa kepada paham syirik atau *politeisme*. Kalau dikatakan Tuhan mempunyai sifat, maka dalam diri Tuhan terdapat unsur yang banyak, yaitu unsur zat yang disifati dan unsur-unsur yang sifat melekat kepada zat.[108] Untuk mengatasi paham syirik inilah, maka Washil bin Atha' mengatakan bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat. Ini berarti Washil dan pengikut-pengikutnya menolak ayat-ayat yang menggambarkan tentang sifat-sifat Tuhan, seperti *ar-rahmân, ar-rahîm, al-qadîr* dan lain sebagainya. Sebagaimana orang-orang Islam yang percaya bahwa teologi dalam wahyu yang disampaikan Tuhan kepada Nabi Muhammad. Mereka menerima ayat-ayat itu bersama kebenaran seluruh ayat-ayat lainnya. Hanya penafsiran mereka tentang ayat-ayat itu berlainan dengan penafsiran aliran teologi-teologi lain dalam Islam.[109]

c. Iman dan Kafir

Para tokoh Mu'tazilah pada umumnya mendefenisikan dalam batasan patuh, yaitu patuh terhadap kewajiban agama. Kepatuhan merupakan suatu tiang dan esensi nyata keimanan. Sehingga siapa yang mengabaikannya, dia bukan orang yang percaya. Menurut mereka, iman bukan *tashdîq* yaitu bukan menerima apa yang dikatakan sebagai kebenaran (*al-imân bi al-taqlîd*), maka iman artinya aktif, karena iman manusia dapat sampai pada pengetahuan kepada Allah. Jadi iman dalam arti mengetahui belum cukup, artinya orang yang mengetahui Tuhan tetapi melawan kepada-Nya bukanlah orang mukmin. Dengan demikian, menurut mereka, iman bukan *tashdîq* dan bukan *ma'rifat*.

Terkait pelaku dosa besar, Mu'tazilah berbeda dengan Khawarij (yang menghukumi sebagai kafir) dan Murji'ah (yang menghukumi tetap mukmin). Mu'tazilah tidak menentukan status atau predikat yang pasti, apakah telah kafir atau mukmin? Menurut ajaran Mu'tazilah, mereka menempati posisi tengah, antara mukmin dan kafir atau yang terkenal dengan *al-manzîl bain al-manzilatain*. Bila ia meninggal sebelum bertobat, ia akan masuk dan kekal di dalam neraka. Namun siksaannya lebih ringan dari orang kafir.[110]

---

[108] *Ibid.,* hal. 130.

[109] *Ibid.,* hal. 132.

[110] *Ibid.,* hal. 132.

Mengenai perbuatan yang dikategorikan dosa besar, Mu'tazilah merumuskan lebih konseptual dibandingkan dengan Khawarij. Bahwa dosa besar adalah yang disebutkan dengan secara tegas dalam *nash*, sedangkan dosa kecil adalah segala ketidakpatuhan yang ancamannya tidak ditegaskan secara jelas dalam *nash*.

d. Perbuatan Manusia

Pemahaman mereka tentang perbuatan manusia adalah bahwa perbuatan manusia itu diciptakan oleh manusia itu sendiri. Hal ini bertolak belakang dengan pemahaman Imam al-Asy'ari yang menilai bahwa manusia tidak akan lepas dari kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Perbuatan manusia tidak diwujudkan manusia sendiri, melainkan diciptakan oleh Tuhan. Hal ini didasarkan kepada firman Allah dalam QS. ash-Shafat/ 37:96,

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu.

e. Perbuatan Tuhan

Mu'tazilah sebagai ajaran yang bercorak rasional berpendapat bahwa Tuhan mempunyai kewajiban-kewajiban terhadap manusia. Kewajiban-kewajiban itu dapat disimpulkan dalam suatu kewajiban, yaitu kewajiban berbuat baik dan terbaik bagi manusia.[111] Dalam paham ini termasuk juga kewajiban-kewajiban Tuhan untuk menepati janji-janji-Nya, kewajiban Tuhan mengutus para rasul untuk memberi petunjuk kepada manusia, kewajiban Tuhan untuk memberi rizki kepada manusia dan sebagainya.[112]

---

[111] Abdul Razak, *Ilmu Kalam.*, hal. 148.

[112] Harun Nasution, *Teologi Islam.,* hal. 128.

BAB II
SEJARAH DAN POKOK PEMIKIRAN AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH

A. Pengertian Ahlussunnah wal Jama'ah

Ahlussunnah wal Jama'ah (sering disingkat dengan Aswaja) merupakan salah satu dari beberapa aliran dalam ilmu kalam (teologi Islam). Adapun ungkapan *ahl as-sunnah* (sering juga disebut dengan sunni) dapat dibedakan menjadi dua pengertian, yaitu arti umum dan arti khusus. Sunni dalam pengertian umum adalah lawan kelompok Syi'ah. Dalam pengertian ini, Mu'tazilah sebagaimana Asy'ariyah masuk dalam barisan Sunni. Sementara Sunni dalam pengertian khusus adalah mazhab yang berada dalam barisan Asy'ariyah dan merupakan lawan dari Mu'tazilah. Pengertian yang kedua inilah yang dipakai dalam pembahasan ini.[1]

Ahlussunnah wal Jama'ah merupakan gabungan dari kata *ahl as-sunnah* dan *ahl al-jama'ah*. Istilah Ahlussunnah wal Jama'ah belum dikenal pada zaman Nabi Muhamad SAW, maupun di masa pemerintahan al-Khulafa ar-Rasyidun (Abu Bakar as-Sidiq, Umar bin Khattab, Ustman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib), bahkan belum dikenal di zaman pemerintahan Bani Umayah (41-133 H/611-750 M). Istilah Ahlussunnah wal Jama'ah untuk pertama kalinya dipakai pada masa pemerintahan Khalifah Abu Jafar al-Manshur (137-159 H/754-775 M) dan Khalifah Harun ar-Rasyid (170-194 H/785-809 M), keduanya dari Dinasti Abasiyah (750-1258 M). Istilah Ahlussunnah wal Jama'ah semakin tampak

---

[1] Munawir, *Kajian Hadis Dua Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (STAIN Press), hal. 1.

ke permukaan pada zaman pemerintahan Khalifah al-Makmun (198-218 H/183-833 M).

Ahlussunnah wal Jama'ah, secara etimologi berasal dari bahasa Arab, yaitu *ahlu, as-sunnah* dan *al-jama'ah*. *Ahl*, dapat berarti *ashâb al-mazhab, yaitu* "pemeluk aliran" atau "pengikut mazhab." Jika dikaitkan dengan aliran atau mazhab, *as-sunnah* mempunyai arti *at-tharîqah*, yaitu "jalan." Dengan demikian, Ahlus Sunnah merupakan jalan (*tharîqah*) para sahabat Nabi dan tabi'in. Adapun *al-jamâ'ah* adalah sekumpulan orang yang memiliki tujuan. Jika kata ini dikaitkan dengan sekte-sekte Islam, maka hanya berlaku di kalangan Ahlus Sunnah, karena di kalangan Khawarij ataupun Rafidhah belum dikenal penggunaan kata *al-jamâah*. Sementara itu di kalangan Mu'tazilah tidak menerima ijma' sebagai suatu produk hukum.[2]

Adapun secara terminologi, Ahlussunnah wal Jama'ah berarti penganut Sunah, dan mayoritas umat. Sedangkan yang dimaksud mayoritas umat adalah mayoritas sahabat Nabi Muhammad SAW.

Menurut KH. Siradjuddin Abbas, tokoh Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti), secara umum perkataan Ahlussunnah wal Jama'ah dapat diartikan "penganut sunnah Nabi Muhammad dan jama'ah (sahabat-sahabatnya).[3]

Menurut Syekh Abu al-Fadl bin Syekh 'Abdus Syakur al-Senori dalam kitab karyanya, *al-Kawâkib al-Lammâ'ah fî Tahqîq al-Musammâ bi Ahli al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*" (kitab ini telah disahkan oleh Muktamar NU ke XXlll, tahun 2004 di Solo Jawa Tengah) menyebutkan definisi Ahlussunnah wal Jama'ah sebagai "kelompok atau golongan yang senantiasa komitmen mengikuti sunnah Nabi SAW dan *tharîqah* para sahabatnya dalam hal akidah, amaliyah fisik (fiqh), dan akhlaq batin (tasawwuf).

Prof. Dr. KH. Said Aqil Siraj, MA, ketua Umum PBNU, dalam bukunya *Ahlus Sunnah Waljama'ah dalam Lintas Sejarah*, mendefinisikan bahwa "Ahlussunnah wal Jama'ah adalah orang-orang yang memiliki metode berfikir keagamaan yang mencakup semua aspek kehidupan yang berlandaskan atas dasar-dasar moderasi, menjaga keseimbangan dan toleransi."[4]

---

[2] Said Aqil Siraj, *Ahlus Sunnah wal Jamaah dalam Lintas Sejarah,* (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hal. 17-18.

[3] Siradjuddin Abbas, *Aqidah Ahlussunnah Waljamaah*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1983), hal. 16.

[4] Said Aqil Siraj, *Ahlus Sunnah Waljamaah.,* hal 20.

Definisi Ahlussunnah wal Jama'ah secara khusus, bisa dilihat dari definisi yang dikemukakan oleh Hadratussyekh KH. MUhammad Hasyim Asyari, dalam *Qanûn Asâsî li Jam'iyati Nahdhât al-Ulamâ'i*, di mana beliau memberi batasan bahwa Ahlussunnah wal Jama'ah adalah golongan atau pengikut madzhab yang:

1) Dalam akidah, mengikuti salah satu dari Imam Abu Hasan al-Asyari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi.

2) Dalam ubudiyah (praktik peribadatan) mengikuti salah satu Imam empat: Abu Hanifah, Malik bin Anas, Muhammad as-Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal.

3) Dan dalam bertashawuf mengikuti salah satu dari dua imam: Qasim al-Junaidi al-Baghdadi, dan Abu Hamid Muhammad al-Ghazali.[5]

Pada hakikatnya definisi Aswaja yang secara khusus bukan lain adalah merupakan bagian dari definisi yang secara umum, karena pengertian Asyariyah, dan Ahlussunnah adalah golongan yang komitmen berpegang teguh pada ajaran Rasul dan para sahabat dalam hal aqidah, namun penamaan golongan Asy'ariyah dengan nama Ahlussunnah wal Jama'ah hanyalah sekadar memberikan nama *juz'* (sebagian) dengan menggunakan namanya *kulli* (keseluruhan).

Istilah Ahlussunnah wal Jama'ah berasal dari hadits Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Imam Turmudzi, Ibnu Majah dan Abu Dawud.

عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليأتين على أمتى ما أتى على بنى اسـرائيل حذوا النعل بالنعل حتى ان كان منهم من يأتي أمه علانية لكان في أمتى من يصنع ذالك, وان بنى اسـرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة, وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا واحدة قالوا ومن

---

[5] Hadratusy Syekh Muhammad Hasyim Asyari, *Qanûn Asâsî li Jam'iyati Nahdhât al-Ulamâ'i,* (Jombang: Maktabah Turas, (tt). Lihat pula Said Aqil Siraj, *Latar Kultural dan Politik Kelahiran Aswaja*, hal. 3. Bandingkan juga dengan Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1990), hal. 149.

هى يا رسول الله ؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي. (الترمذي و الآجري واللا لكائى وغيرهم. حسن بشواهد كثيرة)

Dari Abillah bin 'Amr berkata, Rasulullah SAW bersabda: "Akan datang kepada umatku sebagaimana yang terjadi kepada Bani Israil. Mereka meniru perilakuan seseorang dengan sepadannya, walaupun di antara mereka ada yang menggauli ibunya terang-terangan niscaya akan ada diantara umatku yang melakukan seperti mereka. Sesungguhnya bani Israil berkelompok menjadi 72 golongan. Dan umatku akan berkelompok menjadi 73 golongan, semua di neraka kecuali satu. Sahabat bertanya; siapa mereka itu ya Rasulullah?. Rasulullah menjawab: "Apa yang ada padaku dan sahabat-sahabatku." (HR. at-Tirmidzi, al-Ajiri, al-Lalkai. Hadits hasan).

عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان بنى اسرائيل افترقت على احدى وسبعين فرقة , وان أمتى ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة, وهى الجماعة (ابن ماجه وأحمد واللا لكائي وغيرهم. هذا اسناد جيد)

Dari Anas bin Malik berkata, Rasulullah Saw., bersabda: "Sesungguhnya Bani Israil akan berkelompok menjadi 71 golongan dan sesungguhnya umatku akan berkelompok menjadi 72 golongan, semua di neraka kecuali 1 yaitu al-jama'ah." (HR. Ibnu Majah, Ahmad, al-Lakai dan lainnya. Hadits dengan sanad baik).

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْن أَبِي سُفْيَانَ قَالَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ: أَلاَ إِنَّ مَن قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاَثٍ وَسَبْعِينَ، ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ. رواه ابو داود واحمد

Dari Mu'awiyah bin Abi Sufyan, bahwa Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya orang sebelum kamu dari pengikut Ahlil-kitab terpecah belah menjadi 72 golongan. Dan umat ini akan terpecah menjadi 73 golongan, 72 dua golongan akan masuk ke neraka, dan satu golongan yang akan masuk surga, yaitu golongan al-jama'ah." (HR. Abu Dawud dan Ahmad).

وَإِنَّ أُمَّتِي تَفْتَرِقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ ، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ السَّوَادَ الأَعْظَمَ

Sungguh umatku akan terpecah menjadi 72 golongan, semua ada di neraka kecuali golongan mayoritas." (HR. Abu Ya'la).

Dari pengertian hadits-hadits di atas dapat difahami bahwa umat Nabi Muhammad SAW akan terpecah menjadi 72 atau 73 golongan (*firqah*),[6] akan tetapi dari 72 atau 73 golongan tersebut, hanya terdapat satu golongan yang akan selamat, yakni golongan yang mengikuti apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya (مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي) atau *firqah as-sawad al-a'dzam* (golongan mayoritas), yakni mereka yang berpegang teguh pada *al-jama'ah.*

Menurut Dr. KH. Ma'ruf Amin, karena masalah ini berkaitan dengan pemahaman tentang ajaran Islam, maka *mâ anâ 'alaihi wa ashhâbî* atau Ahlussunnah wal Jama'ah dapat dikatakan sebagai metode atau cara memahami *nash* dan menafsirkannya (*manhâj aw tharîqah fî fahm an-nushûsh wa tafsîrihâ*).[7] Syaikh al-Baghdadi dalam kitabnya *al-Farqu baina al-Firâq* mengatakan: pada zaman sekarang, kita tidak menemukan satu golongan yang komitmen terhadap ajaran Nabi dan sahabat kecuali golongan Ahlussunnah wal Jama'ah. Bukan dari golongan Rafidah, Khawarij, Jahmiyah, Najariyah, Musybihah, Ghulat, Khululiyah, Wahabiyah dan yang lainnya. Beliau juga meyebutkan bahwa elemen Ahlussunnah wal Jama'ah terdiri dari para Imam ahli fiqih, ulama' hadits, tafsir, para zuhud sufiyah, ulama' lughat dan ulama'-ulama' lain yang berpegang teguh paa aqidah Ahlussunnah wal Jama'ah.

Dengan demikian, secara ringkas bisa disimpulkan bahwa Ahlussunnah wal Jama'ah adalah semua orang yang berjalan dan selalu menetapkan ajaran Rasulullah SAW dan para sahabat sebagai pijakan hukum baik dalam masalah aqidah, syari'ah dan tasawwuf.

Sebenarnya Ahlussunnah wal Jama'ah sebagai faham keagamaan mempunyai perjalanan tersendiri dalam sejarah Islam. Ia sering dikonotasikan sebagai ajaran (mazhab) dalam Islam yang berkaitan dengan konsep akidah, syariah dan tasawuf dengan corak moderat. Salah satu ekstrimis faham ini sebagai identitas ialah keseimbangan (*balance*) pada

---

[6] Menurut sebagaian ulama' penyebutan angka 72 atau 73 dipahami bukan sebagai jumlah pasti, akan tetapi jumlah yang menunjukkan makna banyak, sebagaimana kebiasaan orang Arab. Rohani Shidiq, *Mengawal Tradisi: Hujjah Amaliyah an-Nahdliyah,* cet. 2 (Wonosobo: eLKLIM, 2013), hal. 7.

[7] Ma'ruf Amin, "Kerangka Berfikir Ahlus Sunnah Waljamaah," dalam Imam Baihaqi (Ed), *Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Interpretasi*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hal. 76.

dalil *naqliyah* dan '*aqliyah*. Keseimbangan demikian memungkinkan adanya sikap akomodatif atas perubahan-perubahan yang berkembang dalam masyarakat, sepanjang tidak bertentangan secara prinsipil dengan *nash-nash* formal.[8]

Sepanjang sejarah, Ahlussunnah wal Jama'ah didukung oleh mayoritas umat Islam. Ia diakui sebagai kelompok–baik besar maupun kecil–di berbagai penjuru dunia Islam. Dewasa ini sedikitnya ada 53 negara yang mayoritas umat Islamnya berfaham Sunni, termasuk Indonesia.[9]

B. Lahirnya Ahlussunnah wal Jama'ah

1. Aspek Agama

Munculnya faham Ahlussunnah wal Jama'ah, dilandasi oleh pemikiran agama, dalam hal ini akidah atau keyakinan umat Islam. Mazhab Sunni di bidang theologi adalah Asy'ariyah dan Maturidiyah. Aliran Asy'ariyah didirikan oleh Abu Hasan al-Asy'ari (260-324 H/873-935 M) pada mulanya ia pengikut Mu'tazilah dan murid seorang tokoh Mu'tazilah terkemuka di Basrah, Al-Jubai (w. 303 H/916 M). Dalam masalah Mu'tazilah, ia sudah sangat dipercaya gurunya, sehingga gurunya sering mempercayakan perdebatan tentang Mu'tazilah kepadanya. Namun pada saat berusia sekitar 40 tahun, Al-Asy'ari meninggalkan paham Mu'tazilah dan membangun mazhab sendiri yang dikenal dengan nama Asy'ariyah.

Pada dasarnya ajaran Al-Asy'ariyah merupakan penolakan terhadap ajaran Mu'tazilah. Pokok ajarannya adalah bahwa:

1. Tuhan mempunyai sifat, sementara Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat.

2. Al-Quran bersifat qadim, tidak diciptakan, kebalikan dari pendapat Mu'tazilah.

---

[8] Samsul Munir Amin, "Aktualisasi Nilai-Nilai Ahlus Sunnah Waljamaah (Kajian Dakwah Islam," dalam Jurnal Ilmiah *Al-Qalam*, Diterbitkan oleh Institut Ilmu Al-Quran (IIQ) Wonosobo, Edisi IV, Tahun 1997, hal 12.

[9] Sejak runtuhya hegemoni dan dominasi Mu'tazilah dan lingkaran kekuasaan khilafah Islam, maka faham Ahlussunnah Waljamaah berkembang pesat. Terutama pada era Al-Ghazali (w. 505 H/1111 M). Hal ini selain karena ajaran-ajaran yang dikembangkan relatif moderat, juga karena dukungan penguasa saat itu.

3. Tuhan dapat dilihat di akhirat kelak, sedangkan menurut Mu'tazilah Tuhan tidak bisa dilihat.

4. Perbuatan manusia diciptakan oleh Tuhan, sementara menurut Mu'tazilah manusia menciptakan perbuatan sendiri.

5. Tuhan mempunyai keserupaan dengan makhluk (*antropomorfisme*), mempunyai muka, tangan, mata, dan lain sebagainya, tetapi tidak dapat ditentukan (*bilâ kaifa*), tidak mempunyai bentuk dan batasan. Bagi Mu'tazilah *antropomorfisme* tidak layak bagi Tuhan.

6. Tuhan berkuasa mutlak dan tidak ada suatu apapun yang membatasi kekuasaanya. Mu'tazilah berpendapat Tuhan tidak berkuasa mutlak. Kekuasaanya dibatasi oleh keadilan dan janjinya. Karena itu Tuhan mempunyai kewajiban yang harus ditunaikanya.

7. Tidak ada posisi di antara dua posisi (*al-manzîlah bain al-manzilatain*), yaitu posisi antara mukmin dan kafir; menurut mu'tazilah, orang mukmin yang melakukan dosa besar sebelum bertobat berada dalam posisi antara mukmin dan kafir. Ia tidak dapat disebut mukmin karena dosa besar yang dilakukanya. Dan ia tidak dapat disebut kafir karena ia masih beriman kepada Allah SWT. Adapun Asy'ariyah berpendapat bahwa orang mukmin yang berdosa besar tetap dianggap mukmin selama ia masih beriman kepada Allah SWT dan Rasul-Nya.

Aliran Maturidiyah didirikan Abu Manshur Muhammad al-Maturidi (w. 944 M) Pemikiran Maturidi pada dasarnya banyak yang sama dengan al-Asy'ari, namun karena ia lebih tinggi menempatkan posisi akal dari pada al-Asy'ari, dalam beberapa hal ia berbeda pendapat dengan al-Asy'ari. Pendapat yang berbeda itu antara lain menyangkut masalah antropomorfisme, perbuatan manusia, dan kekuasaan mutlak Tuhan.

Menurut al-Maturidi, Tuhan bersifat non materi. Karena itu Tuhan tidak mempunyai bentuk jasmani. Jika dalam Al-Quran ada ayat yang menyatakan seolah-olah Tuhan mempunyai jasmani, ayat itu harus ditakwilkan. Mengenai perbuatan manusia, al-Maturidi berpendapat bahwa manusia dapat berbuat sekehendak hatinya, ia bebas berbuat dan bertindak dan perbuatan itu tidak dapat disandarkan pada Tuhan. Perbuatan manusia adalah perbuatan manusia dalam arti yang hakiki, bukan dalam arti majasi (kiasan/ metafora). Karena ia menganut kebebasan berkehendak

dan kebebasan berbuat bagi manusia. Ia juga mempunyai paham bahwa kekuasaan Tuhan itu terbatas karena adanya janji Tuhan dan Tuhan harus menepati janji-Nya itu sesuai dengan pernyataan Tuhan sendiri. Karena metode pemikiran al-Maturidi dekat dengan metode pemikiran Abu Hanifah, aliran Maturidiyah pada umumnya dianut oleh penganut Mazhab Hanafi.

2. Aspek Sosial dan Politik

Pada zaman Khalifah al-Makmun, ia menjadikan Mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara, dan memaksa para pejabat dan tokoh agama mengikuti paham ini, terutama yang berkaitan dengan kemakhlukkan (menganggap makhluk) al-Quran. Untuk itu ia melakukan fitnah (*inkuisition*), yaitu ujian aqidah terhadap para pejabat dan ulama. Materi pokok yang diujikan adalah masalah Al-Quran. Bagi Mu'tazilah, al-Quran adalah makhluk (diciptakan oleh Allah SWT), tidak *qadîm* (ada sejak awal dari sejak permulaan) sebab tidak ada yang *qadîm* selain Allah SWT. Orang yang berpendapat bahwa al-Quran *qadîm* berarti ia syirik, dan syirik merupakan dosa besar yang tak terampuni. Untuk membebaskan manusia dari syirik, al-Makmun melakukan *mihnah*. Ketika itu mayoritas umat mempunyai kepercayaan bahwa al-Quran adalah *qadîm*. Salah seorang tokoh yang sangat kuat dan gigih mempertahankan paham ini adalah Imam Ahmad bin Hambal atau Imam Hanbali (164-241 H /780-855 M), sehingga beliau disiksa dan dipenjarakan. Sebenarnya, waktu itu, Mu'tazilah adalah golongan minoritas, namun karena dukungan pemerintah Abasiyah, aliran ini dapat berkembang dan mencapai kejayaannya.

Mu'tazilah tidak terlalu mementingkan sunnah Nabi SAW karena keraguannya yang besar akan orisinalitas sunnah atau hadis itu. Apalagi pada waktu itu dan juga sebelumya, bermunculan hadits-hadis palsu yang diciptakan oleh berbagai pihak, terutama untuk kepentingan politik. Mu'tazilah lebih banyak menggunakan akal dalam memahami masalah keagamaan dan tidak begitu berpegang teguh pada sunnah Nabi SAW, namun mereka tetap tidak meninggalkan al-Quran. Karena Mu'tazilah merupakan kelompok minoritas dan tidak begitu kuat dalam berpegang teguh pada sunnah, maka ia banyak mendapat pertentangan dari kaum Ahlussunnah wal Jama'ah yang semakin populer dan menjadi paham mayoritas semenjak kemunculan pemikiran teologi Abu Hassan Al-Asyari dan Abu Manshur Al-Mathuridi tersebut.

Dengan demikian, apabila dikatakan Ahlussunnah wal Jama'ah, maka yang dimaksudkan adalah penganut paham al-Asyariyah atau al-Mathuridiyah di bidang teologi, *idza uthliqa ahlus sunnah wa al-jamâ'ah falmurâdu bihâ al-asyâ'irah wa al-mâturudiyah*.[10] Dalam hubungan ini, Ahlussunnah wal Jama'ah dibedakan dari Mu'tazilah, Qadariyah, Syi'ah, Khawarij dan aliran lain. Namun istilah sunni atau Ahlussunnah wal Jama'ah tidak terbatas pada bidang teologi. Golongan Ahlussunnah wal Jama'ah meliputi semua aspek ajaran Islam, baik fiqih (syariat), tauhid (aqidah, teologi), maupun tasawuf. Karena itu ada istilah fiqih sunni, aqidah sunni dan tasawuf sunni.

Beberapa aliran atau kelompok tumbuh karena sebab politik kekuasaan dan kekhalifahan. Tetapi bukan berarti faktor eksternal tidak ikut mempengaruhinya. Bahkan faktor dari luar agaknya sangat memberikan andil bagi tumbuhnya aliran-aliran keagamaan.

Pada masa pemerintahan Khalifah Bani Umayah dan Bani Abbasiyah (40-232 H), Islam sudah berkembang pesat dan bahkan sudah sampai ke Indonesia dan China. Sedangkan ke Barat, Islam sudah meluas ke Afrika Utara, Aljazair, Maroko, bahkan hingga Andalusis (Spanyol).

Sementara itu kota Bashrah, Baghdad, Kuffah dan Khurasan terkenal sebagai tempat khalifah. Mungkin sekali baik Bashrah maupun Baghdad sebagai transit baru para pendatang dalam agama Islam (*mûallaf*). Tidak terkecuali apakah mereka dahulunya berasal dari agama Nasrani, Yahudi, Majusi, Budha, maupun ahli-ahli fikir penganut filsafat Yunani, seperti Heraclius, Parmenides, Zeno, Secrates, Plato, Aristoteles dan sebagainya. Mereka sebagai pemeluk Islam yang baru merasa perlu untuk datang ke Bashrah dan Baghdad guna memperdalam pengetahuan tentang keislaman. Pengaruh seperti ini memunculkan faham keagamaan yang bisa diterima sesuai dengan faham agama, tetapi juga berdampak kepada perebutan pengaruh politik dan kekuasaan.

Perebutan pengaruh berbagai aliran keagamaan yang muncul pada saat-saat itu untuk mendekati kekuasaan kekhalifahan, baik itu Mu'tazilah, Jabariyah dan lain-lain, maka memberi dampak bagi faham Ahlussunnah

---

[10] Muhammad Husaini az-Zubaidi, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, juz 2 (Bairut: Dar al-Fikr, tt), hal. 6.

wal Jama'ah untuk menyebarkan fahamnya kepada masyarakat luas dengan dukungan kekhalifahan dalam dunia Islam.

Ahlussunnah wal Jama'ah tidak memiliki patokan yang baku tentang bentuk negara. Yang lebih dipentingkan adalah substansi dari negara, apakah ia menampilkan spirit Islam atau tidak. Dengan demikian, apapun bentuk formal negara (demokrasi, *monarchi*, *teokrasi*, atau lainnya) yang dikehendaki adalah bagaimana nilai-nilai universal seperti keadilan, kemakmuran, kebebasan menjalankan ibadah dan semacamnya, dapat berjalan dengan baik. Sebaliknya tidak ada artinya negara dengan simbol-simbol formal Islam, kalau di dalamnya berlangsung kezaliman, diskriminasi dan seterusnya yang bertentangan dengan spirit Islam itu sendiri.

BAB III
DASAR DAN SUMBER HUKUM AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH

Sebagaimana penjelasan pada bab perdahulu, Ahlussunnah wal Jama'ah atau Aswaja adalah golongan yang konsisten mengikuti tradisi dan metode yang dipraktekkan Nabi SAW dan para sahabatnya (*mâ anâ 'alaihi al-yawma wa ashḥâbî*). Dalam sejarah perkembangannya, Aswaja adalah golongan yang secara mayoritas mengikuti imam Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu Manshur Al-Maturidi dalam bidang akidah, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam asy-Syafi'i, dan Imam Ahmad Ibn Hanbal dalam bidang fiqih, dan Imam Al-Ghazali dan Imam Abu Hasan asy-Syadzili dalam bidang tasawuf.

Dalam konteks dakwah, Aswaja mengedepankan cara-cara harmoni dan menghindari anarki, mengajak orang lain ke jalan kebenaran yang dilakukan dengan kearifan dan kebijaksanaan (*bi al-ḥikmah*), nasehat yang baik (*mau'îdzah al-ḥasanah*), dan perdebatan secara santun (*mujâdalah billatî hiya aḥsan*). Ekstrimisme, radikalisme, dan fundamentalisme yang mengedepankan cara-cara kekerasan dan pemaksaan kehendak, bahkan menghalalkan darah manusia adalah tindakan yang dikecam oleh Aswaja karena menciderai nilai-nilai Islam yang mengajarkan kedamaian, kerukunan, kesantunan, dan kemanusiaan.

Dalam menentukan hukum fiqih, Aswaja bersumber kepada empat pokok, yaitu Al-Qur'an, Hadits/as-Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Secara singkat, paparannya sebagai berikut:

A. Al-Qur'an

Secara etimologi, al-Qur'an merupakan bentuk *masdhar* dari kata *qarâ'a;* timbangan kata (*wazan*)-nya adalah *fu'lan,* yang artinya adalah bacaan. Pengertian al-Qur'an secara bahasa adalah "yang dibaca, dilihat, dan ditelaah." Adapun dalam pengertian terminologi, menurut Muhammad Ali ash- Shabuni, al-Qur'an adalah "firman Allah yang merupakan mukjizat, yang diturunkan kepada 'Penutup para Nabi dan Rasul;' Muhammad SAW, melalui malaikat Jibril, yang termaktub di dalam mushaf yang diriwayatkan kepada kita secara *mutawîtir*, yang membacanya merupakan ibadah, dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah an-Nas.[1]

al-Qur'an merupakan sumber utama dan pertama dalam pengambilan hukum. Karena al-Qur'an adalah perkataan Allah (*kalamuLlâh*) yang merupakan petunjuk bagi umat manusia dan diwajibkan untuk berpegangan pada al-Qur'an. Allah berfirman dalam surat al-Baqarah/2:2

ذٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya petunjuk bagi mereka yang bertaqwa.

Selanjutnya mengenai kehujjahan al-Qur'an, semua umat sependapat bahwa al-Qur'an merupakan hujjah bagi setiap muslim, karena ia adalah wahyu dan kitab Allah yang sifat periwayatannya *mutâwatir* (sambung-menyambung, tanpa putus). Periwayatan al-Qur'an sendiri, selain dilakukan oleh orang banyak dari satu generasi ke generasi yang lain, sejak generasi shahabat Nabi SAW, juga dilakukan dalam bentuk lisan dan tulisan, di mana tak seorang pun berbeda pendapat dalam periwayatannya, padahal para perawi al-Qur'an pun berbeda-beda suku, bangsa, dan wilayah tempat tinggal. Berdasarkan kenyataan tersebut, keberadaan keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an bersifat pasti (*qath'î ats-tsubut*) sebagai wahyu Allah yang wajib dijadikan pedoman hidup oleh umat Islam.[2]

---

[1] Abd.Rahman Dahlan, *Ushûl Fiqh*., hal. 115-116.

[2] Lihat, misalnya QS. al-Maidah/5:44-45, 47, yang menyangkut aqidah, ayat 44,

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ

Dan barang siapa yang tidak memutuskan hukum menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka adalah golongan orang-orang kafir.

B. As-Sunnah

Ditinjau dari segi etimologi, makna kata sunnah adalah "perbuatan yang semula belum pernah dilakukan kemudian diikuti oleh orang lain, baik perbuatan itu terpuji maupun tercela." Sedangkan pengertian sunnah secara terminologi,[3] yaitu "sesuatu yang dinisbatkan kepada Rasulullah SAW, baik perkataan, perbuatan, maupun sikap beliau dalam suatu peristiwa."[4]

Dengan demikian, sumber kedua dalam menentukan hukum ialah sunnah Rasulullah SAW. Karena Rasulullah yang berhak menjelaskan dan menafsirkan al-Qur'an maka as-Sunnah menduduki tempat kedua setelah al-Qur'an. Allah berfirman dalam QS. an-Nahl/16:44 dan QS. al-Hasyr/59:7:

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِكْرَ لِتُبَيِنَ لِلنَّاسِ مَانُزِلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ

Dan kami turunkan kepadamu Al-Qur'an agar kamu menerangkan kepada ummat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka supaya mereka memikirkan.

وَمَاءَاتَكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَانَهَكُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْاوَاتَّقُوْاالله, اِنَّ اللهَ شَدِيْدُالْعِقَابِ

Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka ambillah dia, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah dan bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat keras sikapnya.

Kedua ayat tersebut di atas jelas bahwa Hadits atau Sunnah menduduki tempat kedua setelah Al-Qur'an dalam menentukan hukum. Adapun kedudukan sunnah sebagai sumber hukum Islam dapat dilihat

---

Terkait dengan hak-hak sesama manusia, ayat 45,

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُوْلٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ

Dan barang siapa yang tidak memutuskan hukum menurut apa yang diturunkan Allah maka mereka adalah orang-orang yang dhalim.

Terkait dengan ibdah dan larangan-larangan Allah, ayat 47,

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ

Dan barang siapa yang tidak memutuskan hukum menurut apa yang diturunkan Allah maka mereka adalah golongan orang-orang fasik.

[3] Menurut para ahli hadits, istilah sunnah sama dengan hadits.

[4] Abd.Rahman Dahlan, *Ushûl Fiqh*., hal. 130-131.

dari dua sisi, yaitu dari segi kewajiban umat Islam mematuhi dan meneladani Rasulullah SAW, dan dari segi fungsi sunnah terhadap al-Qur'an. Dari segi yang pertama, sudah menjadi sangat jelas bahwa kepatuhan kepada Allah SWT tidak bisa dipisahkan dari kepatuhan kepada Rasulullah SAW. Dalam pada itu, tentu saja mematuhi dan meneladani Rasulullah SAW berarti pula mengikuti aturan-aturan hukum yang ditetapkan beliau. Karena mengingat bahwa sampainya al-Qur'an kepada seseorang melalui lisan beliau, setelah sebelumnya diturunkan Allah melalui malaikat Jibril kepada beliau.

Kedudukan sunnah sebagai sumber dan dalil ditinjau dari segi fungsi sunnah, yakni menjelaskan maksud ayat-ayat hukum al-Qur'an, men-*takhsîsh* ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat umum, mengukuhkan dan mempertegas kembali ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam al-Qur'an, serta menetapkan hukum baru yang menurut zahir-nya tidak terdapat di dalam al-Qur'an.[5] Maka hal tersebut, menunjukkan bahwa as-Sunnah merupakan sumber dan dalil hukum kedua setelah al- Qur'an.

Sementara itu, di dalam as-Sunnah yang merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an sendiri tidak hanya mencakup sunnah Nabi saja, tetapi termasuk juga di dalamnya sunnah shahabat Nabi. Mengapa demikian, hal ini karena sering kita jumpai sebuah fatwa atau penjelasan ataupun ketentuan yang berkenaan dengan peristiwa syara' yang berasal dari shahabat menjadi sebuah sumber hukum atau menjadi pedoman dalam suatu ritual (amaliah) keagamaan. Shalat tarawih secara berjamaah misalnya, merupakan salah satu potret dari ritual keagamaan yang ada, yang jika kita telusuri, baik nama shalat tarawih maupun dalam berjama'ah, tidak pernah terjadi pada zaman Nabi SAW.

Pada masa itu, shalat malam Ramadlan dilakukan di penghujung malam dan secara *munfarîd* (sendirian). Keadaan seperti itu berlangsung sampai zaman Abu Bakr dan permulaan zaman Umar bin Khattab. Khalifah Umar kemudian mengatur shalat tarawih dan menetapkan untuk pertama kalinya shalat tarawih dalam keadaan berjama'ah.[6]

---

[5] *Ibid*., hal. 138-142.

[6] Jalaluddin Rahmat, *Misteri Wasiat Nabi*, (Bandung: Misykat, 2015), hal. 49. Termasuk di dalamnya perbedaan mengenai jumlah rakaat shalat tarawih, dari 8 rakaat, 20 rakaat, maupun 36 rakaat, masing-masing ditambah witir 3 rakaat. Penjelasan selengkapnya ada di bagian tersendiri dari buku ini.

Dan ketetapan tersebut tetap terlaksana dan menjadi pedoman hukum hingga saat ini. Inilah salah satu fakta yang membuat sunnah shahabat ikut menempati posisi sunnah sebagai sumber hukum Islam, selain dari sunnah Nabi sendiri. Jadi dapat disimpulkan bahwa pada hierarki inilah sunnah shahabat menempati posisinya sebagai salah satu sumber hukum Islam, yang jika kita telusuri merupakan cabangan dari sumber hukum yang kedua, yakni sunnah (karena sunnah terbagi menjadi dua, yakni sunnah nabi dan sunnah shahabat itu sendiri).

C. Ijmâ'

Dari segi kebahasaan, kata *ijmâ'* mengandung arti "ketetapan hati terhadap sesuatu," dan "kesepakatan terhadap sesuatu." Sedangkan, pengertian *ijmâ'* secara terminologi, ialah "kesepakatan semua ulama mujtahid muslim dalam satu masa tertentu setelah wafatnya Rasulullah SAW yang berkaitan dengan hukum syara."

Dari definisi tersebut, dapat dipahami bahwa *ijmâ'* mengandung beberapa unsur yakni adanya kesepakatan seluruh mujtahid dari kalangan umat Islam (ulama), suatu kesepakatan yang dilakukan haruslah dinyatakan secara jelas, yang melakukan kesepakatan tersebut adalah mujtahid, kesepakatan tersebut terjadi setelah wafatnya Rasulullah SAW (karena pada masa hidup Rasulullah SAW, satu-satunya pemegang otoritas keagamaan adalah beliau sendiri, sehingga tidak diperlukan adanya *ijmâ'*), selanjutnya yang disepakati itu adalah berkenaan dengan hukum syara' mengenai suatu masalah atau peristiwa hukum tertentu. [7]

Dengan demikian, *ijmâ'* adalah suatu konsensus mengenai permasalahan hukum Islam, baik dinyatakan secara diam maupun secara nyata. *Ijmâ'* merupakan kesepakatan seluruh otoritas ulama, bahkan pada umumnya kesepakatan ulama-ulama terkenal dapat berkembang menjadi *ijmâ'*. Adalah dimungkinkan terjadi *ijmâ'* secara sempurna, namun hal ini sangat sulit dikarenakan perbedaan pandangan mengenai urusan keagamaan dan disebabkan karena tidak adanya otoritas ulama yang diakui oleh seluruh kelompok yang ada. Dengan demikian *ijmâ'* tidak berarti sebuah kesepakatan

---

[7] Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*., hal. 145-147.

yang meniadakan keberagaman pendapat, namun ia merupakan kesepakatan kalangan mayoritas tertentu.[8]

Pada posisi ini pulalah istilah yang sering kita kenal dengan mazhab *shaḥâbî*, *qawl shaḥâbî* atau sunnah shahabat menempati dan menjadi salah satu bagian dari dalil hukum atau penunjuk untuk menemukan hukum Islam yang terdapat di dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah melalui upaya ijtihad, seperti yang telah dijelaskan di muka. Hal ini dikarenakan, sunnah shahabat juga merupakan suatu kesepakatan atau *ijmâ'* yang dilakukan setelah Rasulullah SAW wafat yang dilakukan oleh para generasi sebaik-sebaiknya umat Rasul SAW, yakni para sahabat r.a.

Selanjutnya, mengenai kedudukan *ijmâ'* sebagai sumber dan dalil hukum, jumhur ulama berpendapat bahwa *ijmâ'* merupakan dasar penetapan hukum yang bersifat mengikat dan wajib dipatuhi dan diamalkan. Itulah sebabnya, jumhur ulama menetapkan *ijmâ'* sebagai sumber dan dalil hukum yang ketiga setelah al-Qur'an dan as-Sunnah.[9]

Karena para ulama' mujtahid itu termasuk orang-orang yang lebih mengerti dalam maksud yang dikandung oleh al-Qur'an dan al-Hadits, dan mereka itulah yang disebut *ulil amri minkum* (أُوْلِى ٱلأَمْرِ مِنْكُمْ). Allah berfirman dalam QS. an-Nisa'/4:59,

يا أَيُّهَا الَّذِيْنَ أَمَنُوْا أَطِيْعُوْا اللهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِى ٱلأَمْرِ مِنْكُمْ

Hai orang yang beriman ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul-Nya dan Ulil Amri di antara kamu.

Para Sahabat melaksanakan ijma' apabila terjadi suatu masalah yang tidak ada dalam al-Qur'an dan Hadits Rasulullah SAW. Pada zaman sahabat Abu Bakar dan sahabat Umar r.a jika mereka sudah sepakat, maka wajib diikuti oleh seluruh umat Islam. Rasulullah SAW bersabda,

اِنَّ اللهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلىَ ضَلاَ لَةٍ, وَيَدُاللهِ مَعَ ٱلْجَماعَةِ

Sesungguhnya Allah tidak menghimpun ummatku atas kesesatan dan perlindungan Allah beserta orang banyak (HR. Turmudzi/4 [466]).

---

[8] Samsul Munir Amin dan Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Ushul Fiqih*, (Jakarta: Amzah, 2005), hal. 103.

[9] Abd.Rahman Dahlan, *Ushûl Fiqh*., hal. 148-150.

Sabdanya yang lain,

إِنَّ أُمَّتِى لاَتَجْتَمِعُ عَلَى ضَلاَ لَةٍ فَاءِذَارَأَيْتُمُ اخْتِلاَ فًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِاْ لأَعْظَمِ

Sesungguhnya ummatku tidak berkumpul atas kesesatan maka apabila engkau melihat perselisihan, maka hendaknya engkau berpihak kepada golongan yang terbanyak (Faidhul Qadir/2:431).

D. Qiyâs

Kata *qiyâs* secara etimologi berarti *qadr* atau "ukuran, bandingan." Adapun secara terminologi, menurut Ibnu as-Subki, *qiyâs* adalah "menyamakan hukum sesuatu dengan hukum sesuatu yang lain karena adanya kesamaan '*illah* (alasan) hukum menurut mujtahid yang menyamakan hukumnya."

Mayoritas ulama Syafi'iyah mendefinisikan *qiyâs* sebagai "membawa hukum yang (belum) diketahui kepada (hukum) yang diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, disebabkan sesuatu yang menyatukan keduanya baik hukum maupun sifat."[10]

Adapun unsur-unsur *qiyâs* adalah: (1) *al-ashl* (sesuatu yang telah ditetapkan ketentuan hukumnya berdasarkan *nash*, baik berupa al-Qur'an maupun as-Sunnah); (2) *al-Far'u* ialah masalah yang hendak diqiyaskan, yang tidak ada ketentuan *nash* yang menetapkan hukumnya; (3) hukum *ashl* ialah hukum yang terdapat dalam masalah yang ketentuan hukumnya itu ditetapkan oleh *nash* tertentu, baik dari al-Qur'an maupun as-Sunnah, dan; (4) '*Illah* ialah suatu sifat yang nyata dan berlaku setiap kali suatu peristiwa terjadi, dan sejalan dengan tujuan penetapan hukum dari suatu peristiwa hukum.[11]

Terkait alasan dan kedudukan *qiyâs* sebagai sumber hukum—yang berdasarkan pertimbangan logika—disebabkan karena, *pertama*, ketentuan-ketentuan hukum yang ditetapkan Allah SWT selalu rasional,

---

[10] Samsul Munir Amin dan Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Ushul Fiqih.,* hal. 272.

[11] *Ibid.,* hal. 162-164.

dapat dipahami tujuannya, dan didasarkan pada '*illah* untuk mencapai kemaslahatan, baik kemaslahatan di dunia maupun di akhirat, *kedua*, Imam asy-Syafi'i, sebagai orang pertama yang secara sistematis menguraikan kedudukan *qiyâs* sebagai dalil hukum, menegaskan bahwa di dalam Islam, semua peristiwa ada hukumnya. Sebab syari'at Islam bersifat umum, mencakup dan mengatur semua peristiwa hukum. Oleh karena itu, pastilah Allah SWT telah menyediakan aturan hukumnya, baik dalam bentuk *nash*, ataupun isyarat, ataupun melalui pemahaman yang menunjukkan hukum peristiwa tersebut.[12]

Dengan adanya pernyataan tersebut, maka sudah jelaslah bahwa menentukan hukum melalui *nash* adalah jelas. Sedangkan menemukan ketentuan hukum melalui penunjuk hukum adalah melalui ijtihad, penggalian hukum, maupun melalui cara menghubungkan dan menyamakan hukum yang memiliki kesamaan '*illah*.

Di sinilah aspek qiyas menjadi sumber hukum dalam syareat Islam. Dalam al-Qur'an Allah SWT berfirman:

فَاعْتَبِرُوْا يأُوْلِى ٱلْأَبْصَارِ

Ambilah ibarat (pelajaran dari kejadian itu) hai orang-orang yang mempunyai pandangan. (QS. al-Hasyr/59: 2.

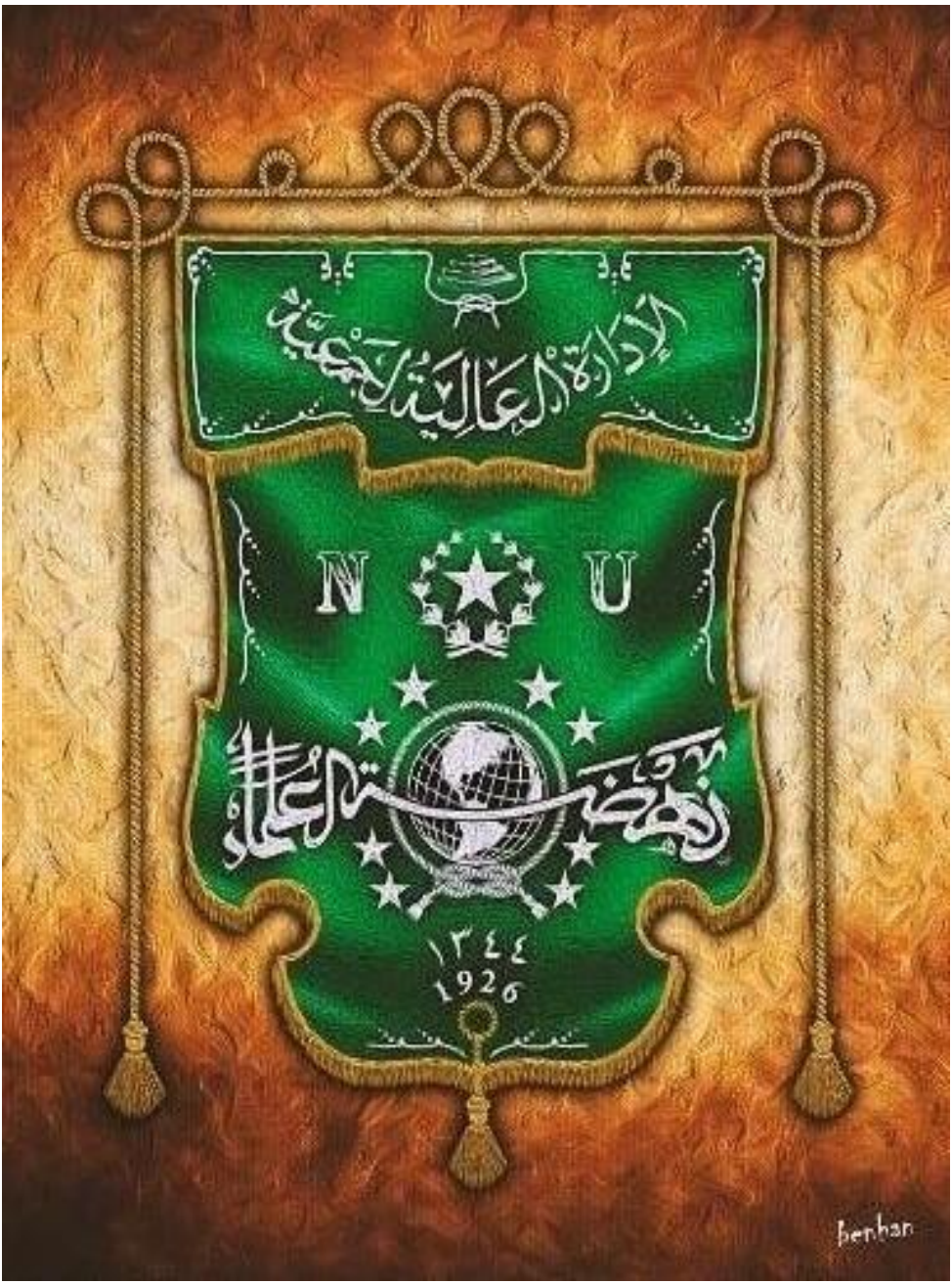
Dalam suatu hadits diceritakan dialog Muadz bin Jabbal dengan Rasulullah SAW, sebagai berikut,

عَنْ مُعَاذٍ قَالَ لَمَا بَعَثَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم اِلَى ٱلْيَمَنى قَالَ كَيْفَ تَقْضِى اِذَا عَرَضَ قَضَاءٌ ؟ قَالَ اَقْضِى بِكَتَابِ اللهِ قَالَ فَاءِنْ لَمْ تَجِدْ فِى كِتَابِ اللهِ ؟ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ, قَالَ فَاءِنْ لَمْ تَجِدْ فِى سُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ وَلاَ فِى كِتَابِ اللهِ ؟ قَالَ اَجْتَهِدُ بِرَأْيِى وَلاَ الُوْ قَالَ فَضَرَبَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم صَدْرَهُ وَقَالَ ٱلْحَمْدُ للهِ الَّذِى وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللهِ لِمَا يَرْضَاهُ رَسُوْلُ اللهِ

[12] Abd.Rahman Dahlan, *Ushûl Fiqh*., hal. 182-183.

> Dari sahabat Mu'adz berkata; tatkala Rasulullah SAW mengutus ke Yaman, Rasulullah bersabda bagaimana engkau menentukan apabila tampak kepadamu suatu ketentuan? Mu'adz menjawab; saya akan menentukan hukum dengan kitab Allah? Mu'adz menjawab; dengan Sunnah Rasulullah s.aw. kemudian nabi bersabda; kalau tidak engkau jumpai dalam Sunnah Rasulullah dan dalam kitab Allah? Mu'adz menjawab; saya akan berijtihad dengan pendapat saya dan saya tidak kembali; Mu'adz berkata: maka Rasulullah memukul dadanya, kemudian Mu'adz berkata; Alhamdulillah yang telah memberikan taufiq kepada utusan Rasulullah SAW dengan apa yang Rasulullah meridlai-Nya (HR. Ahmad, Abu Dawud dan at-Turmudzi).

Sebagaimana madzhab Ahlussunnah wal Jama'ah lebih mendahulukan dalil al-Qur'an dan al-Hadits daripada akal, maka dari itu madzhab Aswaja mempergunakan ijma' dan qiyas kalau tidak mendapatkan dalil *nash* yang *sharîh* (jelas) dari al-Qur'an dan as-Sunnah.


الإدارة العالمية
N U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926
benhar

BAB IV
AQIDAH AHLUS SUNNAH WAL JAMÂ'AH

Islam, iman dan ihsan adalah trilogi agama (*ad-dîn*) yang membentuk tiga dimensi keagamaan meliputi *syarî'ah* sebagai realitas hukum, *tharîqah* sebagai jembatan menuju *haqîqah* yang merupakan puncak kebenaran esensial. Ketiganya adalah sisi tak terpisahkan dari keutuhan risalah yang dibawa Rasulullah SAW. yang menghadirkan kesatuan aspek *eksoterisme* (lahir) dan *esoterisme* (batin). Tiga dimensi agama ini (Islam, iman, dan ihsan), masing-masing saling melengkapi satu sama lain. Keislaman seseorang tidak akan sempurna tanpa mengintegrasikan keimanan dan keihsanan. Ketiganya harus berjalan seimbang dalam perilaku dan penghayatan keagamaan umat, seperti yang ditegaskan dalam firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

> Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan janganlah kamu turut langkah-langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagimu. (QS. al-Baqarah/2:208).

Imam Izzuddin bin Abdissalam mengatakan, "hakikat Islam adalah aktifitas badaniah (lahir) dalam menjalankan kewajiban agama, hakikat iman adalah aktifitas hati dalam kepasrahan, dan hakikat ihsan adalah aktifitas ruh dalam penyaksian (musyâhadah) kepada Allah."[1]

Dalam perkembangan selanjutnya, kecenderungan ulama dalam menekuni dimensi keIslaman, melahirkan disiplin ilmu yang disebut fiqh.

---

[1] Lihat, *al-Fiqh al-Wâdlih min al-Kitab wa as-Sunnah.*, hal. 2.

Kecenderungan ulama dalam menekuni dimensi keimanan, melahirkan disiplin ilmu tauhid. Dan kecenderungan ulama dalam dimensi keihsanan, melahirkan disiplin ilmu tasawuf atau akhlak. Paham Aswaja mengakomodir secara integral tiga dimensi keagamaan tersebut sebagai doktrin dan ajaran esensialnya. Karena praktik *eksoterisme* keagamaan tanpa disertai *esoterisme*, merupakan kemunafikan. Begitu juga *esoterisme* tanpa didukung *eksoterisme* adalah klenik. Semata-mata formalitas adalah tiada guna, demikian juga spiritualitas belaka adalah sia-sia. Imam Malik mengatakan:

مَنْ تَصَوَّفَ وَلَمْ يَتَفَقَّهْ فَقَدْ تَزَنْدَقَ وَمَنْ تَفَقَّهَ وَلَمْ يَتَصَوَّفْ فَقَدْ تَفَسَّقَ وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَهُمَا فَقَدْ تَحَقَّقَ

Barang siap menjalani tasawuf tanpa fiqh, maka dia telah zindiq, barang siapa memegang fiqh tanpa tasawuf, maka dia telah fasiq, dan barang siapa menyatukan keduanya, maka dia telah menemukan kebenaran.

Seorang hamba diharuskan pula untuk mempraktikkan adab (etika dan sopan santun) yang sesuai dengan sikap penghambaannya di hadapan Tuhan. Etika itu merupakan akhlak yang dipraktikkan Rasulullah SAW kepada Allah SWT dan kepada sesama mahluk. Aspek ini disebut dengan Ihsan. Penelitian terhadap dimensi ihsan inilah yang akhirnya melahirkan ilmu tasawwuf atau ilmu akhlaq. Aspek tasawwuf adalah aspek yang berkaitan upaya mendekatkan diri kepada Allah SWT, memantapkan keimanan, meng*khusu'*kan ibadah dan memperbaiki akhlak.[2] Pada dasarnya, ajaran tasawwuf merupakan bimbingan jiwa agar menjadi suci, selalu tertambat kepada Allah dan terjauhkan dari pengaruh selain Allah. Jadi tujuan tasawwuf adalah mencoba sedekat mungkin kepada Allah SWT dengan melalui proses yang ada dalam aturan tasawwuf.

A. Teologi Abu Hasan al-Asy'ari

1. Biografi Singkat al-Asy'ari

Nama lengkap al-Asy'ari adalah Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdillah bin Musa bin Bilal bin Abu Burdah bin

---

[2] HAMKA, *Tasawuf Perkembangan dan Pemeriksaannya.,* hal. 94.

Abi Musa al-Asy'ari. Menurut beberapa riwayat, al-Asy'ari lahir di Bashrah pada tahun 260 H/875 M. Setelah berusia lebih dari 40 tahun, ia hijrah ke kota Baghdad dan wafat di sana pada tahun 324 H/935 M.

Menurut Ibn Asakir (w. 571 H), ayah al-Asy'ari adalah seorang yang berpaham Ahlussunnah dan ahli hadis. Ia wafat ketika al-Asy'ari masih kecil. Sebelum wafat, ia sempat berwasiat kepada seorang sahabatnya yang bernama Zakaria bin Yahya as-Saji agar mendidik al-Asy'ari. Ibunya menikah lagi dengan seorang tokoh Mu'tazilah yang bernama Abu Ali al-Jubba'i (w. 303 H/9115 M), ayah kandung Abu Hasyim al-Jubba'i (w. 321 H/932 M). Berkat didikan ayah tirinya, al-Asy'ari kemudian menjadi tokoh Mu'tazilah. Sebagai tokoh Mu'tazilah, ia sering menggantikan al-Jubba'i dalam perdebatan menentang lawan- lawan Mu'tazilah dan banyak menulis buku yang membela alirannya.

al-Asy'ari menganut paham Mu'tazilah hanya sampai usia 40 tahun. Setelah itu, secara tiba-tiba ia mengumumkan di hadapan jama'ah Masjid Bashrah bahwa dirinya telah meninggalkan paham Mu'tazilah dan akan menunjukkan keburukan-keburukannya. Masih menurut Ibnu Asakir, yang melatarbelakangi al-Asy'ari meninggalkan paham Mu'tazilah adalah pengakuan al-Asy'ari bahwa ia telah bermimpi bertemu dengan Rasulullah SAW, sebanyak tiga kali, yaitu pada malam ke-10, ke-20, dan ke-30 bulan Ramadlan. Dalam tiga kali mimpinya, Rasulullah SAW memperingat-kannya agar segera meninggalkan paham Mu'tazilah dan segera membela paham yang telah diriwayatkan dari beliau.[3]

Sumber lain mengatakan bahwa sebabnya ialah pada bulan Ramadlan ia bermimpi melihat Nabi dan beliau berkata kepadanya, "Wahai Ali, tolonglah madzhab-madzhab yang mengambil riwayat dariku, karena itulah yang benar." Kejadian ini terjadi beberapa kali, yang pertama pada sepuluh hari pertama bulan Ramadlan, yang kedua pada sepuluh hari yang kedua, dan yang ketika pada sepuluh hari yang ketiga pada bulan Ramadlan. Dalam mengambil keputusan keluar dari Mu'tazilah, al-Asy'ari menyendiri selama 15 hari. Lalu, ia keluar menemui manusia mengumumkan taubatnya. Hal itu terjadi pada tahun 300 H.[4]

---

[3] Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), hal. 145-147.

[4] *Ibid.,* hal. 120

Setelah itu, Abu Hasan memposisikan dirinya sebagai pembela keyakinan-keyakinan salaf dan menjelaskan sikap-sikap mereka. Pada fase ini, karya-karyanya menunjukkan pada pendirian barunya. Dalam kitab *al-Ibânah*, ia menjelaskan bahwa ia berpegang pada madzhab Ahmad bin Hanbal. Abul Hasan menjelaskan bahwa ia menolak pemikirian Mu'tazilah, Qadariyah, Jahmiyah, Hururiyah, Rafidhah, dan Murji'ah. Dalam beragama, ia berpegang pada al-Qur'an, Sunnah Nabi, dan apa yang diriwayatkan dari para shahabat, tabi'in, serta imam ahli hadits.

2. Pokok Pemikiran Teologi Al-Asy'ari

Formulasi pemikiran al-Asy'ari, secara esensial menampilkan sebuah upaya sintesis antar formulasi ortodoks ekstrem pada satu sisi dan Mu'tazilah pada sisi lain. Dari segi etosnya, pergerakan tersebut memiliki semangat ortodoks. Aktualitas formulasinya jelas menampakan sifat yang reaksionis terhadap Mu'tazilah, sebuah reaksi yang tidak bisa 100% menghindarinya. Corak pemikiran yang sintesis ini, menurut Watt dipengaruhi teologi Kullabiah, yaitu teologi sunni yang dipelopori Ibn Kullab (w. 854 M).[5] Pemikiran-pemikiran al-Asy'ari yang terpenting adalah sebagai berikut:

a. Tuhan dan Sifat-Sifat-Nya

Perbedaan pendapat di kalangan *mutakalimîn* (ahli ilmu kalam; teolog Islam) mengenai sifat-sifat Allah tidak dapat dihindarkan meskipun mereka setuju bahwa mengesakan Allah adalah wajib hukumnya. al-Asy'ari dihadapkan pada dua pandangan yang ekstrem. Pada satu pihak, ia berhadapan dengan kelompok *sifatiah* (pemberi sifat), kelompok *mujassimah* (*antropomosif*), dan kelompok *musyabbihah* yang berpendapat bahwa Allah mempunyai semua sifat yang disebutkan dalam al-Qur'an dan sunnah bahwa sifat-sifat itu harus dipahami menurut arti harfiahnya. Pada pihak lain, ia berhadapan dengan kelompok Mu'tazilah yang berpendapat bahwa sifat-sifat Allah tidak lain, selain esensi-Nya, dan tangan, kaki, telingan Allah atau *arsy* atau kursi tidak boleh diartikan secara harfiah, tetapi harus dijelaskan secara *alegoris*.

---

[5] *Ibid.,* hal. 147

Menghadapi dua kelompok yang berbeda tersebut, al-Asy'ari berpendapat bahwa Allah memiliki sifat-sifat (bertentangan dengan Mu'tazilah) dan sifat-sifat itu, seperti mempunyai tangan dan kaki, tidak boleh diartikan secara harfiah, tetapi secara simbolis (berbeda dengan pendapat kelompok sifatiah). Selanjutnya, al-Asy'ari berpendapat bahwa sifat-sifat Allah unik dan tidak dapat dibandingkan dengan sifat-sifat manusia yang tampaknya mirip. Sifat-sifat Allah berbeda dengan (zat) Allah, tetapi sejauh menyangkut realitasnya tidak terpisah dari esensi-Nya. Dengan demikian, tidak berbeda dengan-Nya.

b. Kebebasan dalam Berkehendak

Manusia memiliki kemampuan untuk memilih dan menentukan serta mengaktualisasikan perbuatannya. al-Asy'ari mengambil pendapat menengah di antara dua pendapat yang ekstrem, yaitu Jabariah yang fatalistik dan menganut paham *pra-determinisme* semata-mata, dan Mu'tazilah yang menganut paham kebebasan mutlak dan berpendapat bahwa manusia menciptakan perbuatanya sendiri.[6]

Untuk menengahi dua pendapat di atas, al-Asy'ari membedakan antara *khâliq* dan *kasb*. Menurutnya, Allah adalah pencipta (*khâliq*) perbuatan manusia, sedangkan manusia adalah yang mengupayakanya, *kasb*. Hanya Allah yang mampu menciptakan segala sesuatu.

c. Akal dan Wahyu, dan Kriteria baik dan buruk

Meskipun al-Asy'ari dan orang-orang Mu'tazilah mengakui pentingnya akal dan wahyu, tetapi berbeda dalam menghadapi persoalan yang memperoleh penjelasan kontradiktif dari akal dan wahyu. Dalam menentukan sesuatu sebagai 'baik' dan 'buruk,' al-Asy'ari lebih mengutamakan wahyudaripada akal, sementara Mu'tazilah mengutamakan akal daripada wahyu.[7]

d. Al-Qur'an itu Qadim

Mu'tazilah mengatakan bahwa al-Qur'an diciptakan (*makhlûq*) sehingga tak *qadîm* serta pandangan mazhab Hanbali dan Zahiriah yang

---

[6] *Ibid.,* hal. 148.

[7] *Ibid,* hal. 147.

mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah (yang *qadîm* dan tidak diciptakan). Zahiriah bahkan berpendapat bahwa semua huruf, kata dan bunyi al-Qur'an adalah *qadîm*. Dalam rangka mendamaikan kedua pandangan yang saling bertentangan itu, al-Asy'ari mengatakan bahwa walaupun al-Qur'an terdiri atas kata-kata, huruf dan bunyi, semua itu tidak melekat pada esensi Allah dan karenanya tidak *qadîm*.[8]

Harun Nasution mengatakan bahwa al-Qur'an, bagi Al-Asy'ari, tidaklah diciptakan sebab kalau ia diciptakan, sesuai dengan ayat:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Sesungguhnya perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya: "Kun (jadilah)," maka jadilah ia. (QS. An-Nahl/16:40).

e. Melihat Allah

al-Asy'ari tidak sependapat dengan kelompok ortodoks ekstrem, terutama Zahiriah, yang menyatakan bahwa Allah dapat dilihat di akhirat dan mempercayai bahwa Allah bersemayam di '*Arsy*. Selain itu, al-Asy'ari tidak sependapat dengan Mu'tazilah yang mengingkari *ru'yatuLâh* (melihat Allah) di akhirat. al-Asy'ari yakin bahwa Allah dapat dilihat di akhirat, tetapi tidak digambarkan. Kemungkinan *ru'yat* dapat terjadi ketika Allah menyebabkan dapat dilihat atau Ia menciptakan kemampuan penglihatan manusia untuk melihat-Nya.[9]

f. Keadilan

Pada dasarnya, al-Asy'ari dan Mu'tazilah setuju bahwa Allah itu adil. Mereka hanya berbeda dalam cara pandang makna keadilan. al-Asy'ari tidak sependapat dengan ajaran Mu'tazilah yang mengharuskan Allah berbuat adil sehingga ia harus menyiksa orang yang salah dan memberi pahala kepada orang yang berbuat baik. al-Asy'ari berpendapat bahwa Allah tidak memiliki keharusan apapun karena Ia adalah Penguasa Mutlak. Jika Mu'tazilah mengartikan keadilan dari visi manusia yang memiliki dirinya,

---

[8] *Ibid.,* hal. 149.

[9] *Ibid.,* hal. 150.

sedangkan al-Asy'ari dari visi bahwa Allah adalah pemilik mutlak terhadap semua makhluk-Nya.

g. Kedudukan Orang Berdosa

al-Asy'ari menolak ajaran posisi menengah (*al-manzîl baina al-manzilatainî*) yang dianut Mu'tazilah. Mengingat kenyataan bahwa iman merupakan lawan kufur, predikat bagi seorang harus satu di antara keduanya. Jika tidak mukmin, ia kafir. Oleh karena itu, al-Asy'ari berpendapat bahwa mukmin yang berbuat dosa besar adalah mukmin yang fasik sebagai iman tidak mungkin hilang karena dosa selain kufur.[10]

B. Teologi Abu Manshur al-Maturidi

1. Biografi Singkat al-Maturidi

Abu Manshur Muhammad ibn Muhammad ibn Mahmud al-Maturidi. Ia dilahirkan di sebuah kota kecil di daerah Samarkan yang bernama Maturid, di wilayah Transoxiana di Asia Tengah, daerah yang sekarang disebut Uzbekistan. Tahun kelahirannya tidak diketahui pasti, hanya diperkirakan sekitar pertengahan abad ke-3 hijriyah. Ia wafat pada tahun 333 H/944 M. Gurunya dalam bidang fiqih dan teologi bernama Nasyr bin Yahya al-Balakhi, ia wafat pada tahun 268 H. al-Maturidi hidup pada masa Khalifah al-Mutwakil yang memerintah pada tahun 232-274 H/847-861 M. Karir pendidikan al-Maturidi lebih dikonsentrasikan untuk menekuni bidang teologi daripada fiqih.

Paham-paham teologi yang banyak berkembang dalam masyarakat Islam, yang dipandangnya tidak sesuai dengan kaidah yang benar menurut akal dan syara'. Pemikiran-pemikiranya sudah banyak dituangkan dalam bentuk karya tulis, di antaranya adalah *Kitab Tawhîd, Ta'wîl al-Qur'ân, Ma'kaz asy-Syarâ'î, al-Jadl, Ushûl fî Ushûl ad-Dîn, Maâalât fî al-Ahkâm, Radd Awâ'il al-Adillah li al-Ka'bi, Radd al-Ushûl al-Khamîsah li Abi Muhammad al-Bahîlî, Radd al-Imâmah li al-Ba'dh ar-Rawâfîdh,* dan kitab *Radd 'ala al-Qaramithah.* Selain itu, ada pula karangan-karangan yang dikatakan dan diduga ditulis oleh al-Maturidi, yaitu *Risâlah fî al-'Aqâid* dan *Syarh Fiqh al-Akbar*.

---

[10] *Ibid.,* hal. 150.

Mazhab Maturidiyah diambil dari nama pendirinya, yaitu Abu Mansur Muhammad bin Muhammad al-Maturidi.[11] Maturidiyah berpijak kepada penggunaan argumentasi dan dalil *aqli kalâmi* dalam membantah penyelisihnya seperti Mu'tazilah, Jahmiyah dan lain-lain untuk menetapkan hakikat agama dan akidah Islamiyyah.

al-Maturidiah merupakan salah satu aliran Ahlussunnah wal Jama'ah, yang tampil dengan Asy'ariyah dalam membela akidah Islam yang lurus dan benar sesuai apa yang diajarkan Rasulullah SAW, para sahabat, dan tabi'in. Maturidiah dan Asy'ariyah lahir oleh kondisi sosial dan pemikiran yang sama. Kedua aliran ini datang untuk memenuhi kebutuhan mendesak yang menyerukan untuk menyelamatkan diri dari ekstriminasi kaum rasionalis, di mana yang berada di garda paling depan adalah kaum Mu'tazilah, maupun ekstrimitas kaum tekstualitas di mana yang berada di barisan paling depan adalah kaum Hanabilah.

2. Pemikiran Teologi Al-Maturidi

a. Akal dan Wahyu

Dalam pemikiran teologinya, al-Maturidi mendasarkan pada al-Qur'an dan akal. Dalam bab ini, pandangannya hampir sama dengan al-Asy'ari. Meskipun, menurut al-Maturidi, untuk mengetahui Tuhan dan kewajiban mengetahui Tuhan dapat diketahui dengan akal. Kemampuan akal dalam mengetahui dua hal tersebut sesuai dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang memerintahkan agar manusia menggunakan akal dalam usaha memperoleh pengetahuan dan keimanannya terhadap Allah melalui pengamatan dan pemikiran yang mendalam tentang makhluk ciptaan-Nya. Kalau akal tidak mempunyai kemampuan memperoleh pengetahuan tersebut, tentunya Allah tidak akan menyuruh manusia untuk melakukannya. Dan orang yang tidak mau menggunakan akal untuk memperoleh iman dan pengetahuan mengenai Allah berarti meninggalkan kewajiban yang diperintah ayat-ayat tersebut. Namun akal, menurut al-Maturidi, tidak mampu mengetahui kewajiban-kewajiban lainnya.

---

[11] A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam,* cet. 1 (Jakarta: Pustaka Al Husna Baru: 2003), hal. 167.

Dalam masalah baik dan buruk, al-Maturidi berpendapat bahwa penentu baik dan buruk sesuatu itu terletak pada suatu itu sendiri. Sedangkan perintah atau larangan syari'ah hanyalah mengikuti ketentuan akal mengenai baik dan buruknya sesuatu. Dalam kondisi demikian, wahyu diperoleh untuk dijadikan sebagai pembimbing.

al-Maturidi membagi kaitan sesuatu dengan akal pada tiga macam, yaitu:

1) Akal dengan sendirinya hanya mengetahui kebaikan sesuatu itu.

2) Akal dengan sendirinya hanya mengetahui kebutuhan sesuatu itu

3) Akal tidak mengetahui kebaikan dan keburukan sesuatu, kecuali dengan petunjuk ajaran wahyu.

Jadi, yang baik itu baik karena diperintah Allah, dan yang buruk itu buruk karena larangan Allah. Pada konteks ini, Al-Maturidi berada pada posisi tengah dari Mutazilah dan al-Asy'ari.

b. Perbuatan Manusia

Menurut al-Maturidi perbuatan manusia adalah ciptaan Tuhan karena segala sesuatu dalam wujud ini adalah ciptaan-Nya. Dalam hal ini, al-Maturidi mempertemukan antara ikhtiar sebagai perbuatan manusia dan qudrat Tuhan sebagai pencipta perbuatan manusia. Dengan demikian, tidak ada peretentangan antara qudrat Tuhan yang menciptakan perbuatan manusia dan ikhtiar yang ada pada manusia. Kemudian karena daya diciptakan dalam diri manusia dan perbuatan yang dilakukan adalah perbuatan manusia sendiri dalam arti yang sebenarnya, maka tentu daya itu juga daya manusia.[12]

Dalam masalah pemakaian daya, al-Maturidi membawa paham Abu Hanifah, yaitu adanya *masyi'ah* (upaya) dan ridla. Kebebasan manusia dalam melakukan baik atau buruk tetap dalam kehendak Tuhan, tetapi memilih yang diridhai-Nya atau yang tidak diridhai-Nya adalah *masyi'ah* manusia. Manusia berbuat baik atas kehendak dan kerelaan Tuhan, dan berbuat buruk juga atas kehendak Tuhan, tetapi tidak atas kerelaan-Nya. Dengan demikian, manusia, dalam paham al-Maturidi, memiliki kebebasan

---

[12] Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam.,* hal.152.

untuk berusaha dan berupaya, namun kebebasan tersebut, tidak sebebas manusia dalam paham Mu'tazilah.

c. Kekuasaan dan Kehendak Mutlak Tuhan

Menurut al-Maturidi qudrat Tuhan tidak sewenang-wenang (absolut), tetapi perbuatan dan kehendak-Nya itu berlangsung sesuai dengan hikmah dan keadilan yang sudah ditetapkan-Nya sendiri.

d. Sifat Tuhan

Dalam hal ini, faham al-Maturidi cenderung mendekati faham Mu'tazilah. Perbedaan keduanya terletak pada pengakuan al-Maturidi tentang adanya sifat-sifat Tuhan, sedangkan Mu'tazilah menolak adanya sifat-sifat Tuhan. Berkaitan dengan masalah sifat Tuhan, dapat ditemukan persamaan antara pemikiran al-Maturidi dengan al-Asy'ari. Seperti halnya al-Asy'ari, ia berpendapat bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat, seperti *sama'*, *basyar*, dan sebagainya. Walaupun begitu, pengertian al-Maturidi berbeda dengan al-Asy'ari.

Dalam hal ini al-Asy'ari mengartikan sifat Tuhan sebagai sesuatu yang bukan dzat, melainkan melekat pada dzat. sedang menurut al-Maturidi, sifat tidak dikatakan sebagai esensi-Nya dan bukan pula lain dari esensi-Nya. Sifat-sifat Tuhan itu *mulâzamah* (ada bersama, baca: inheren) dzat tanpa terpisah, (*innahâ lam takun' ain adz-dzât wa lâ hiya ghairuhu*). Menetapkan sifat bagi Allah tidak harus membawa pada pengertian antropomorfisme karena sifat tidak berwujud yang tersendiri dari dzat, sehingga berbilang sifat tidak akan membawa pada berbilangnya yang *qadîm*. Tampaknya, paham al-Maturidi tentang makna sifat Tuhan cenderung mendekati paham Mu'tazilah. Perbedaan keduanya terletak pada pengakuan al-Maturidi tentang adanya sifat-sifat Tuhan, sedangkan Mu'tazilah menolak adanya sifat-sifat Tuhan.

e. Melihat Tuhan

Menurut al-Maturidi bahwa manusia dapat melihat Tuhan. Hal ini diberitahukan oleh al-Qur'an, antara lain firman Allah dalam surat al-Qiyamah/75, ayat 22 dan 23.

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

> Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri (22) Kepada Tuhannyalah mereka melihat (23).

Namun melihat Tuhan, menurut al-Maturidi, kelak di akherat tidak dalam bentuknya (*bilâ kaifa*), karena keadaan di akherat tidak sama dengan keadaan di dunia.

f. Kalam Tuhan

al-Maturidi membedakan antara kalam yang tersusun dengan huruf dan bersuara dengan *kalâm nafsi* (sabda yang sebenarnya atau kalam abstrak). *Kalâm nafsi* adalah sifat *qadîm* bagi Allah, sedangkan kalam yang tersusun dari huruf dan suara adalah baharu (*hadîst*). *Kalâm nafsi* tidak dapat kita ketahui hakikatnya bagaimana Allah bersifat dengannya (*bilâ kaifa*) tidak diketahui, kecuali dengan suatu perantara.

g. Perbuatan Manusia

Menurut al-Maturidi, tidak ada sesuatu yang terdapat dalam wujud ini, kecuali semuanya atas kehendak Tuhan, dan tidak ada yang memaksa atau membatasi kehendak Tuhan kecuali karena ada hikmah dan keadilan yang ditentukan oleh kehendak-Nya sendiri. Oleh karena itu, Tuhan tidak wajib beerbuat *ash-shalâh wa al-ashlâh* (yang baik dan terbaik bagi manusia). Setiap perbuatan Tuhan yang bersifat mencipta atau kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepada manusia tidak lepas dari hikmah dan keadilan yang di kehendaki-Nya. Kewajiban-kewajiban tersebut adalah:

1) Tuhan tidak akan membebankan kewajiban-kewajiban kepada manusia di luar kemampuannya karena hal tersebut tidak sesuai dengan keadilan, dan manusia juga diberi kemerdekaan oleh Tuhan dalam kemampuan dan perbuatannya.

2) Hukuman atau ancaman dan janji terjadi karena merupakan tuntunan keadilan yang sudah di tetapkan-Nya.

h. Pelaku Dosa Besar

al-Maturidi berpendapat bahwa orang yang berdosa besar tidak kafir dan tidak kekal di dalam neraka, walaupun ia mati sebelum bertaubat. Hal ini karena Tuhan sudah menjanjikan akan memberikan balasan kepada manusia sesuai dengan perbuatannya. Kekal di dalam neraka adalah balasan untuk orang yang berbuat dosa syirik. Dengan demikian, berbuat dosa

besar, selain syirik tidak akan menyebabkan pelakunya kekal di dalam neraka. Oleh karena itu, perbuatan dosa besar (selain syirik) tidaklah menjadikan seseorang kafir atau murtad.[13]

i. Pengutusan Rasul

Pandangan al-Maturidi tidak jauh beda dengan pandangan Mu'tazilah yang berpendapat bahwa pengutusan Rasul ke tengah-tengah umatnya adalah kewajiban Tuhan agar manusia dapat berbuat baik dan terbaik dalam kehidupannya. Pengutusan rasul berfungsi sebagai sumber informasi. Tanpa mengikuti ajarannya, wahyu yang disampaikan rasul berarti mansia telah membebankan sesuatu yang berada di luar kemampuannya kepada akalnya.

Akal tidak selamanya mampu mengetahui kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepada manusia, seperti kewajiban mengetahui baik dan buruk serta kewajiban lainnya dari syariat yang dibebankan kepada manusia. al-Maturidi berpendapat bahwa akal memerlukan bimbingan ajaran wahyu untuk dapat mengetahui kewajiban-kewajiban tersebut. Jadi, pengutusan rasul adalah hal niscaya yang berfungsi sebagai sumber informasi. Tanpa mengikuti ajaran wahyu yang disampaikan rasul, berarti manusia membebankan akalnya pada sesuatu yang berada di luar kemampuanya.

C. Pokok Aqidah Ahlussunnah wal Jama'ah

1. Pahamnya tentang Seorang Muslim dan Hal Dosa

Kata iman berasal dari bahasa Arab yang artinya "percaya." Sedangkan menurut istilah, iman adalah" membenarkan dengan hati, diucapkan dengan lisan, dan diamalkan dengan tindakan (perbuatan)." Dengan demikian, pengertian iman kepada Allah adalah membenarkan dengan hati bahwa Allah itu benar-benar ada dengan segala sifat keagungan dan kesempurnaan-Nya, kemudian pengakuan itu diikrarkan dengan lisan, serta dibuktikan dengan amal perbuatan secara nyata.

Golongan Ahlussunnah wal Jama'ah berpendapat bahwa suatu golongan dapat dianggap atau diakui sebagai muslim apabila memenuhi tiga syarat, yaitu 1). Mengucapkan dua kalimat syahadat dengan lisannya,

---

[13] *Ibid.,* hal. 157.

2). Ucapan itu diikuti kepercayaan dengan hatinya, 3). Dan dibuktikan dengan amal yang nyata.[14] Jadi, seseorang dapat dikatakan sebagai mukmin (orang yang beriman) sempurna apabila memenuhi ketiga unsur keimanan di atas. Apabila seseorang mengakui dalam hatinya tentang keberadaan Allah, tetapi tidak diikrarkan dengan lisan dan dibuktikan dengan amal perbuatan, maka orang tersebut tidak dapat dikatakan sebagai mukmin yang sempurna. Sebab, ketiga unsur keimanan tersebut merupakan satu kesatuan yang utuh dan tidak dapat dipisahkan.[15]

Adapun tentang dosa, Ahlussunnah wal Jama'ah berpendapat bahwa orang yang meninggalkan kewajiban dan mengerjakan dosa yang sampai ia mati belum bertaubat, maka orang ini dihukum sama dengan orang mukmin yang mengerjakan maksiat. Orang ini apabila ia tidak diampuni Allah SWT, ia akan masuk neraka, tetapi tidak abadi. Ia akan lepas dari siksa neraka setelah selesai menjalani hukuman neraka, tetapi ia juga akan merasakan nikmat (surge) karena imannya.[16] Dari uraian tersebut dapat kita bandingkan bahwa menurut Ahlus Sunnah apa yang diperintahkan Tuhan itu baik dan apa yang dilarangnya itu buruk. Menurut mereka tidak ada kebaikan dan tidak pula ada kejahatan yang mutlak, karena itu hak istimewa-Nya.

2. Tentang Sifat-sifat Allah SWT

Menurut Ahlussunnah wal Jama'ah, Allah itu satu (*a<u>h</u>ad*), unik, *qadîm* dan wujud. Dia bukan substansi, bukan tubuh, bukan oksigen, tidak terbatasi oleh arah dan oleh ruang. Dia memiliki sifat-sifat seperti mengetahui, hidup, berkuasa, berkehendak, mendengar, melihat dan lain-lain. Menurutnya, prinsip-prinsip bahwa Tuhan itu unik dan pada dasarnya berbeda dari sifat-sifat makhluk dan dengan doktrin "*mukhâlafah*", atau perbedaan mutlak.

Berdasarkan doktrin ini, bila suatu sifat diaplikasikan kepada Tuhan, maka sifat tersebut mesti dipahami secara unik dan jangan dipahami seperti kita memahaminya terhadap makhluk. Karena doktrin "*mukhâlafah*" inilah,

---

[14] Zainuddin, *Ilmu Tauhid Lengkap,* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hal. 58.

[15] Lihat Syaikh Shalih al-Fauzan, *Syar<u>h</u> al-'Aqîdah al-Wâsithiyah*, cet. 4, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li an-Nasyr wa at-Tauzi'- Riyadh, 1413 H/1993 M, hal. 140.

[16] Zainuddin, *Ilmu Tauhid.*, hal. 59.

Ahlus Sunnah berpendirian bahwa kita tidak boleh menyebutkan sifat Tuhan selain daripada yang termaktub secara jelas di dalam Al-Qur'an. Sifat-sifat Tuhan berbeda dari sifat makhluk, bukan dalam tingkatan, tetapi dalam jenisnya yakni dalam segenap hakikatnya.[17]

Sedangkan bagi al-Baqillani (338-403 H) apa yang disebut sifat Allah bukanlah sifat dalam arti tekstual, tetapi mengandung makna hal, sesuai dengan pendapat Abu Hasyim. Sedangkan Abu Huzail menjelaskan bahwa sifat yang dimaksud adalah zat atau esensi Tuhan. Menurutnya arti "Tuhan Mengetahui" ialah Tuhan mengetahui dengan perantara pengetahuan, dan pengetahuan itu adalah Tuhan sendiri. Arti Tuhan mengetahui dengan esensi-Nya, kata al-Jubba'i ialah untuk mengetahui, Tuhan tidak berhajat kepada suatu sifat dalam bentuk pengetahuan atau keadaan mengetahui.[18]

Menurut al-Ghazali, sifat-sifat Tuhan, berbeda dari esensi Tuhan, tetapi berwujud dalam esensi itu sendiri. Uraian-uraian ini juga membawa paham banyak yang kekal, dan untuk mengatasinya Ahlus Sunnah mengatakan bahwa sifat-sifat itu bukanlah Tuhan, tetapi tidak pula lain dari Tuhan.[19]

Sedangkan HAMKA sebagaimana dikutip oleh Yunan Yusuf dalam membicarakan sifat-sifat Tuhan mencoba menghindari perdebatan tentang apakah sifat Tuhan itu ada dalam dzat atau berbeda di luar dzat Tuhan itu sendiri. Karena menurut HAMKA, membahas sifat dan dzat manusia saja sangat sulit apalagi membahas sifat dan dzat Tuhan.[20] Oleh sebab itu, ia lebih menitikberatkan kajiannya kepada manfaat praktis apa yang bisa ditarik dari pembicaraan Tuhan dan sifat-sifat-Nya. Manfaat apa yang dapat diambil dari pendiskusian tentang Tuhan dan sifat-sifat-Nya untuk mempertinggi kualitas iman seseorang, dan pada gilirannya akan mempertinggi pula kualitas dan kuantitas amal sholehnya.

3. Tentang Melihat Dzat Allah di Akhirat

Ahlus Sunnah berkeyakinan bahwa kaum mukminin akan melihat Allah dengan mata kepala sendiri, kelak di akhirat. Keyakinan ini termasuk

---

[17] M.M. Sharif, *Aliran-aliran Filsafat Islam*, (Bandung: Nuansa Cendikia, 2004), hal. 63.

[18] Harun Nasution, *Teologi Islam.,* hal. 135.

[19] *Ibid.,* hal. 136

[20] Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Perlamadani, 2003), hal. 182.

salah satu wujud iman kepada Allah, kitab-kitab-Nya dan rasul-rasul-Nya. Mereka akan melihatnya secara jelas, bagaikan melihat matahari yang bersih, sedikitpun tiada terliputi awan. Juga bagaikan melihat bulan pada malam purnama, tanpa berdesak-desakan.[21]

Dalam hal ini, Ahlus Sunnah berbeda dari paham Mu'tazilah dan para filosof dan sejalan dengan paham umat muslim ortodoks (*salaf as-shalih*), yang menyatakan bahwa Allah itu dapat dilihat, tapi mereka tidak sepakat mengenai apakah Tuhan dapat ditunjukkan. Mereka menerima prinsip filsafat bahwa apa saja yang menempati ruang atau arah haruslah memiliki waktu, padahal Allah tidak terikat dengan ruang dan waktu. Pengakuan ini mengakibatkan mereka dihantui kerumitan, sebab bila Tuhan tidak "meruang atau mewaktu" dan sesuatu yang dapat dilihat, maka Tuhan tidak dapat dilihat, namun pendapat ini bertentangan dengan paham mereka bahwa Tuhan dapat dilihat. Jadi untuk mengatasi kesulitan ini, mereka menyatakan bahwa suatu benda biarpun benda itu tidak ada di depan orang yang melihatnya, mungkin saja untuk dilihat. Ini alasan yang lemah dan ganjil sekali, sebab sangat bertentangan dengan segenap prinsip optika.[22]

Disamping itu, Ahlus Sunnah juga sependapat dengan kaum ortodoks (*salaf as-shalih*) yang menegaskan bahwa ayat-ayat al-Qur'an dan hadits Nabi mengenai hal ini harus dipahami secara kiasan. Dengan pola pikir rasional, Ahlus Sunnah mengemukakan bahwa kata dan makna ayat dan hadits yang menerangkan tentang hal ini, menunjukkan bahwa kita jangan memahaminya secara harfiah dan menafsirkannya bahwa melihat Tuhan artinya "melihat tanda-tanda dan ganjaran-Nya atau mengetahui-Nya dengan hati."[23]

4. Tentang Perbuatan Manusia

Ahlus Sunnah mengatakan bahwa manusia mempunyai kemampuan yang berpengaruh atas segala perbuatannya dengan izin Allah SWT. Manusia juga mempunyai pilihan ikhtiar, tapi manusia dipaksa atas pilihannya. Kemampuan manusia tidak berpengaruh secara asli atas amal

---

[21] *Ibid.,* hal. 82.

[22] M.M. Sharif, *Aliran-aliran.*, hal. 78.

[23] *Ibid.,* hal. 120-121.

perbuatannya, hanya seperti tangan yang lumpuh. Karena itu, manusia tidak bisa berbuat apa-apa, jika tidak digariskan oleh izin dan kekuasaan Allah SWT. Namun demikian, meskipun segala sesuatu sudah ditentukan Allah, manusia masih diberi kewenangan untuk berusaha (*ikhtiar*).

Sedangkan HAMKA berpendapat bahwa manusia mempunyai kebebasan dalam berkehendak dan berbuat. Pilihan untuk menjadi kafir atau menjadi mukmin adalah berdasarkan pilihan bebas manusia itu sendiri, bukan ditentukan oleh Tuhan. Kebebasan berkehendak dan berbuat tersebut dimungkinkan dimiliki oleh manusia, karena kepada manusia diberikan potensi akal. Dengan akal inilah manusia menimbang mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang mendatangkan kemudlaratan dan mana yang mendatangkan kemanfaatan.[24]

5. Tentang Keadilan Allah SWT

Mengenai konsep keadilan Allah SWT, Ahlus Sunnah berpendapat bahwa Allah SWT pencipta segala perbuatan hamba-Nya. Dia berkehendak atas terjadinya segala perbuatan makhluk-Nya, baik maupun buruk. Apabila seorang hamba bermaksud akan berbuat sesuatu, maka Allah menentukan apa yang dikerjakan oleh hamba tersebut, atas perbuatannya itu, si hamba mempunyai *kasb*. Menurut Ahlus Sunnah, *kasb* ialah berbarengannya kemampuan si hamba dengan perbuatannya. Jadi hamba hanya punya *kasb*, sedangkan perbuatannya sendiri diciptakan Allah SWT.[25]

Dalam uraian tersebut nampaklah bahwa Ahlus Sunnah bersikap tengah-tengah (*tawâsuth*) antara pendapat Qadariah yang berpendapat bahwa manusia memiliki kebebasan mutlak dalam berbuat dan pendapat Jabariah yang mengatakan bahwa semua perbuatan manusia adalah mutlak diciptakan Allah. Dalam pandangan Ahlus Sunnah, Allah menciptakan kemamapuan dan kemauan si hamba yang keduanya berperan dalam berlangsungnya perbuatan, sehingga perbuatannya itu makhluk Allah. Jadi, makhluk Allah itu ada yang tercipta tanpa perantara seperti batu, pohon-pohon dan sebagainya. Ada yang memakai perantara yaitu segala makhluk yang dihasilkan kerja manusia. Karena si hamba merupakan perantara

---

[24] Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran.*, hal. 206.

[25] Zainuddin, *Ilmu Tauhid.*, hal. 61.

itulah, maka dia bertanggung jawab dan mendapat balasan baik atau buruk. Dengan demikian, maka Allah itu bersifat adil, yaitu memberi pahala kepada seorang hamba sesuai dengan apa yang diusahakannya.

6. Tentang Janji dan Ancaman

Menurut Mu'tazilah, barangsiapa yang mati dalam keadaan kafir atau melakukan dosa besar maka orang itu akan kekal dalam neraka, dan barangsiapa yang mati dalam keadaan beriman, dia pasti masuk surga untuk selama-lamanya. Kaum Mu'tazilah tidak menyebut adanya kemungkinan pengampunan Allah dan syafaat di hari kiamat.[26] Ahlus Sunnah tidak sepaham dengan Mu'tazilah mengenai *al-wa'd wa al-wa'îd* tersebut. Menurut Ahlus Sunnah, tidak ada yang kekal dalam neraka, kecuali orang yang mati dalam keadaan kufur. Dan Allah berkuasa untuk mengampuni orang yang dikehendaki-Nya. Pengampunan itu masih ditambah dengan adanya syafa'at (pembelaan) dari Nabi dan para Rasul serta para shalihin di hari kiamat.[27]

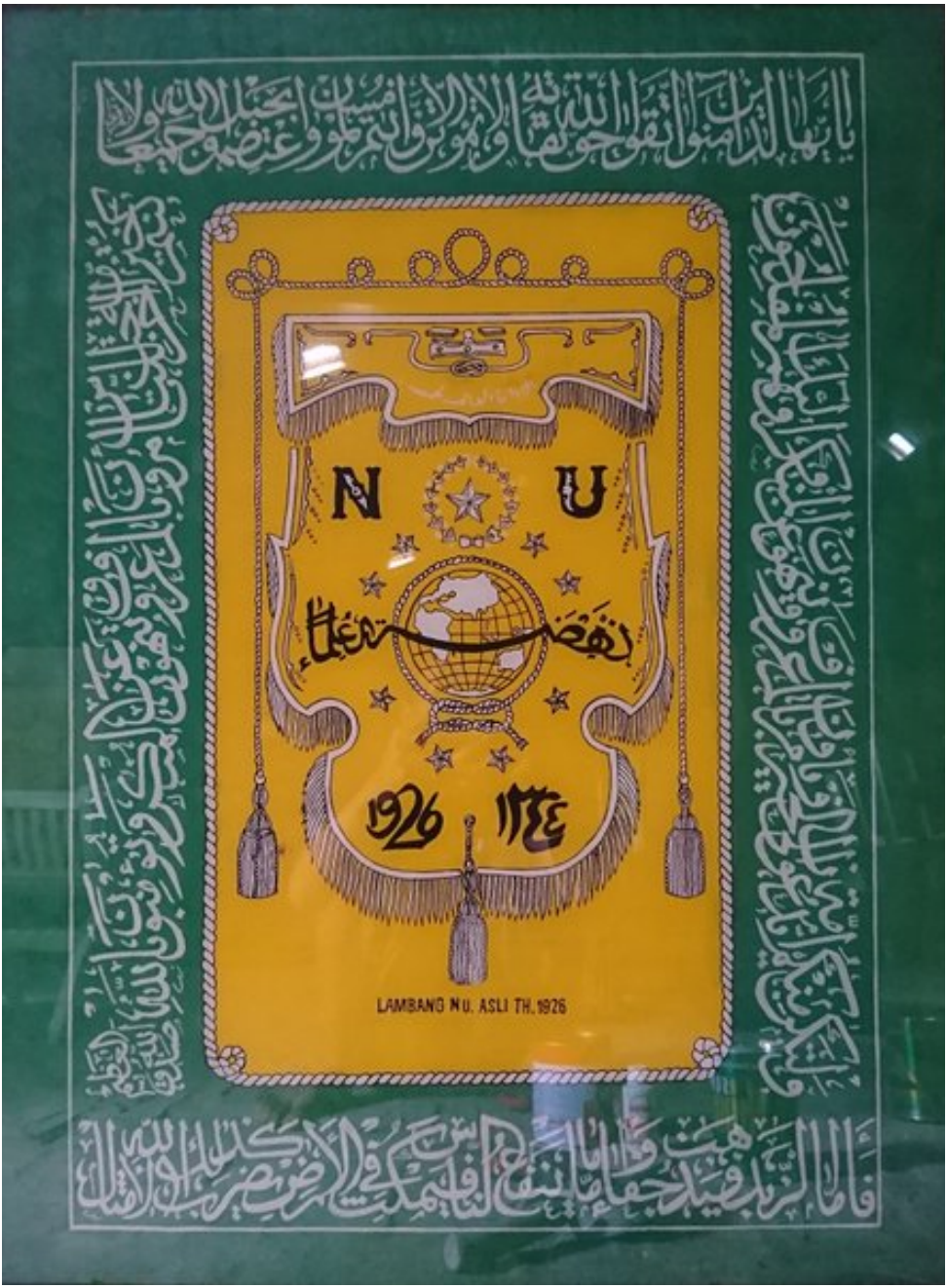
Dasar pemikiran Ahlus Sunnah ialah bahwa Allah SWT itu pemilik mutlak atas semua makhluk-Nya. Dia berbuat apa saja yang Dia kehendaki dan menghakimi segala sesuatu menurut kehendak-Nya. Andaikata Allah memasukkan makhluk-Nya ke dalam surga, hal itu bukanlah suatu ketidakadilan. Sebaliknya kalau Allah memasukkan semua makhluk-Nya ke dalam neraka, hal itu bukanlah suatu kedzaliman, sebab yang dinamakan dzalim itu ialah memperlakukan sesuatu yang bukan miliknya, atau meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya. Sedangkan Allah adalah pemilik mutlak atas segala sesuatu, sehingga tidak bisa digambarkan timbulnya kedzaliman daripada-Nya.[28]

---

[26] Zainuddin, *Ilmu Tauhid.*, hal. 62.

[27] Harun Nasution, *Teologi Islam.*, hal. 71.

[28] Zainuddin, *Ilmu Tauhid,* hal. 63.


N U
نهضة العلماء
١٣٤٤ 1926
LAMBANG Nu. ASLI TH. 1926

BAB V
SYARI'AH AHLUS SUNNAH WAL JAMÂ'AH

A. Makna Syariah, Ilmu Fikih dan Hukum Islam

1. Syari'ah

Secara etimologis, kata *syarî'ah*, (شريعة) berasal dari kata *syara'a* (شرع) yang berarti "jalan ke tempat keluarnya air untuk minum" atau "tempat lalu air di sungai." Dalam perkembangannya, kata *syarî'ah* digunakan orang Arab untuk konotasi jalan lurus (الطريقة المستقيمة). Kata *syara'a*, dalam berbagai bentuknya diungkapkan sebanyak lima kali, dalam al-Qur'an, yaitu QS. al-Maidah/5:48, QS. al-A`raf/7:163, QS. al-Syûra/ 42:13 dan 21, dan dalam QS. al-Jâtsiyah/45:18. Kata syariat pada ayat-ayat tersebut mengandung arti jalan yang lurus dan jelas menuju kebahagiaan hidup. Pengertian ini menurut para ahli, identik dengan pengertian agama (*ad-dîn*/الدّين). Karena hanya agamalah yang dapat membimbing manusia kepada kebenaran hakiki untuk memperoleh kemenangan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Firman Allah dalam QS. al-Jâtsiyah/45:18.

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syariat itu.

Dalam QS. as-Syûra/42:13 ditegaskan:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّين مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ

Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu; tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya.

Kata syari'ah sudah digunakan sejak awal sejarah Islam, sebagaimana tercermin dalam QS. Al-Maidah/5: 48,

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ

Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan....

Kata syariat dalam ayat di atas, tampaknya, identik dengan agama, yang mengandung arti mengesakan Allah, mematuhi dan mengimani utusan-Nya, kitab-kitab-Nya, hari pembalasan, dan mentaati segala sesuatu (perintah dan, atau larangan Allah) yang membawa seseorang menjadi muslim dalam arti sesungguhnya. Apabila dicermati arti syariat secara bahasa di atas, tampaknya terdapat keterkaitan kandungan makna antara syari'at dengan air, seperti dijelaskan Amir Syarifuddin, bahwa orang yang mematuhi syariat, ia akan mengalir dan bersih jiwanya. Allah menjadikan air sebagai penyebab kehidupan lahiriah (fisik) sebagaimana Dia menjadikan syariat sebagai penyebab kehidupan jiwa (batiniah) manusia.[1]

Menurut istilah, Mannâ' al-Qatthân mengemukakan, bahwa syariat adalah:

ما شرع الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات

---

[1] Amir Syarifuddin, "Pengertian dan Sumber Hukum Islam," dalam Ismail Muhammad Syah, et.al (peny), *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hal. 11-12; lihat, Fazlur Rahman, *Islam* (Garden City: Anchor Books, 198), hal. 117.

Segala ketentuan Allah yang disyariatkan bagi hamba-Nya baik menyangkut akidah, ibadah, akhlak maupun mu'amalah.

Defenisi di atas, tampaknya masih mengacu pada pengertian agama (*al-dîn*), di mana aspek-aspek pokok ajaran agama Islam dimasukkan ke dalam cakupan syariat. Muhammad 'Alî al-Sâyis, berdasarkan kesimpulannya terhadap pendapat para ulama, mengatakan bahwa syari'at adalah:

الأحكام الّتى سنّها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم فى الدّنيا والآخرة

Hukum-hukum yang telah ditetapkan Allah agar manusia beriman dan beramal saleh, yang dapat membuat mereka bahagia di dunia dan di akhirat.

Menurut al-Sâyis, pengertian syari'at seperti ini mengandung tiga dimensi, salah satunya adalah dimensi hukum, yaitu meliputi tindakan-tindakan manusia, seperti ibadah, mu'amalah, hukuman dan lain sebagainya yang termasuk kedalam kajian fikih.

Pengertian inipun masih berorientasi pada pengertian agama. Sementara menurut Mahmûd Syaltût, syariat adalah:

هى النّظم الّتى شرعها الله أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه بعلاقاته بربّه وعلاقاته بأخيه المسلم وعلاقاته بأخيه الإنسان وعلاقاته بالكون وعلاقاته بالحياة

Ketentuan-ketentuan yang ditetapkan Allah atau hasil penalaran atas dasar ketentuan tersebut, untuk dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan umat manusia, baik dalam hubungannya dengan Tuhan, dengan umat manusia; sesama muslim atau non muslim, maupun dengan alam sekitarnya.

Pengertian yang dikemukakan Syaltût ini dengan jelas telah memisahkan antara agama dan syariat. Menurutnya, agama (Islam) terdiri dari dua ajaran pokok, yaitu akidah dan syariat. Syariah lebih dikhususkan pada persoalan amaliah. Lebih lanjut, masih menurut Syaltût, aspek akidah merupakan pondasi tempat tumbuh dan berkembangnya syariah. Sedangkan syariah adalah sesuatu yang harus tumbuh dari akidah itu.

Defenisi di atas juga menunjukkan, bahwa syariat —sebagai ketentuan yang mengatur persoalan-persoalan amaliah— terdiri dari dua kategori; *pertama*, ketentuan-ketentuan hukum yang secara langsung ditetapkan

oleh Syâri' (Allah dan Rasul-Nya di dalam al-Qur'an dan Sunnah). Ketentuan-ketentuan tersebut bersifat abadi dan tidak berubah, karena tidak ada yang punya wewenang merubahnya kecuali Allah.

Kedua, ketentuan-ketentuan hukum hasil kajian para ulama mujtahid yang merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah dengan menggunakan metode-metode istinbâþ hukum seperti Qiyâs, *mashlahah al-mursalah*, *istihsân*, *sadd az-dzarî'ah* ataupun metode ijtihad lainnya. Ketentuan-ketentuan hukum kategori kedua ini tidak memiliki sifat keabadian dan bisa berubah-ubah dan amat dipengaruhi oleh keilmuan mujtahid yang bersangkutan serta lingkungan dan dinamika kultur masyarakat.

Kata syari'ah sering dipahami sama atau sinonim dengan kata al-fiqh yang artinya adalah "hukum." Sebenarnya konsep yang terkandung dalam kata "syari'ah" mempunyai perbedaan yang cukup mendasar dengan konsep yang terkandung dalam kata "al-fiqh." Dr. Yusuf Musa, penulis kitab *al-Madkhal li Dirâsah al-Fiqh al-Islâmî*, dengan mengambil rujukan dalam uraian-uraian al-Jurjan dalam *at-Ta'rîfât*, al-Ghazâli dalam *al-Mustashfâ* dan Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah*-nya, menjelaskan perbedaan antara kata syari'ah dan al-fiqh dalam tiga aspek, yaitu:

1) Perbedaan ruang lingkup cakupannya. Dalam hal ini, syari'ah lebih luas cakupannya dari pada "al-fiqh." Syari'ah meliputi seluruh ajaran agama yang mencakup keyakinan, akhlak dan hukum bagi perbuatan, sedangkan al-fiqh (fikih) hanya mengenai hukum perbuatan saja.

2) Perbedaan dari subjek keduanya; Syari'ah subjeknya atau *syâri'* adalah Allah, sedangkan fikih subjeknya atau *faqh* adalah manusia. Akibat dari perbedaan subjek ini berbeda pula sifat hasil karyanya. Syari'ah yang hasil ciptaan Allah bersifat sempurna, universal, dan abadi kebenarannya, sedangkan fikih dapat berubah sesuai dengan perubahan pemahaman faqh karena faktor-faktor sosio-kultural dan konteks historisnya.

3) Perbedaan pada awal kedua kata tersebut digunakan dalam istilah teknis. Kata syari'ah digunakan sejak awal sejarah Islam, seperti digunakan dalam al-Qur'an (QS. asy-Syura/42:13, QS. al-Ma'dah/5:48, dan QS. al-Jâtsiyah/45:18), sedangkan kata fiqh dalam pengertian teknis baru digunakan setelah lahirnya ilmu-ilmu keagamaan Islam di abad kedua hijriyah.[2]

---

[2] Yusuf Musa, *al-Fiqh al-Islâmî Madkhal li Dirâsatih*, cet. III, (Kairo: Dâr al-Kitab al-'Arabi, t.t), hal. 7-10.

Dalam Islam, konsep syari'ah secara komprehensif menurut asal katanya berarti "jalan menuju ke sumber air," kemudian dipahami dengan arti "jalan raya kehidupan yang baik," yaitu nilai-nilai keagamaan yang dinyatakan dalam istilah-istilah konkrit dan berfungsi untuk mengarahkan kehidupan manusia. Konsep syari'ah mirip dengan konsep "sunnah" yang sama-sama berfungsi sebagai pengarah, hanya saja keduanya berbeda dalam hal cara memberikan pengarahan. Kalau syari'ah mengarahkan dengan cara menunjukkan dan mengatur jalan hidup yang subjeknya adalah Allah sebagai sumber nilai-nilai keagamaan, sedangkan sunnah mengarahkan dengan cara memberikan pimpinan berupa contoh perbuatan.[3]

Menurul Noel J. Coulson, hukum Islam terbagi menjadi dua bagian, yaitu: hukum Tuhan (*divine law*) dan hukum para ahli fikih/*faqîh* (*jurist law*).[4] Yang pertama berkaitan dengan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dan bersifat absolut, sedangkan yang kedua adalah hukum-hukum yang diperoleh dari hasil pemahaman manusia yang bersifat historis dan tidak sakral. John L. Esposito,[5] menjelaskan bahwa hukum Islam adalah bersumber dari dari wahyu ilahi dan akal manusia, dan lebih lanjut disebutkan bahwa hukum Islam memiliki identitas ganda, hal ini dapat terlihat dari dua penunjukan bahasa Arabnya, *syari'ah* dan fikih. Meskipun dalam perkembangan kontemporer, dua konsep *syarî'ah* dan fikih memiliki subjek dan objek kajian yang berbeda. Konsep *syari'ah* dan konsep "hukum" dalam Islam, keduanya tidak dapat dipisahkan bahkan memiliki hubungan erat dengan konsep fikih. *Syari'ah,* fikih, dan hukum Islam merupakan tiga kata yang mengandung konsep yang berbeda tetapi selalu berhubungan, dan kadang-kadang dianggap mempunyai pengertian satu, yaitu "hukum Islam."

Menurut Yusuf Musa konsep *syar'ah*[6] yang juga memiliki relasi dan makna dengan kata *ad-dn* (agama). Banyak pendapat yang berbeda-beda

---

[3] Fazlur Rahman, *Islam*, Ed. II, (Chicago: University of Chicago Press, 1998), hal. 100.

[4] Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), hal. 3. Lihat, Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im: Epistemologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 16.

[5] John. L. Esposito, (ed.), *Islam Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Iman dan Realitas Sosial*, terj. M. Khoirul Anam (Jakarta: Inisiasi Press, 2004), hal. 161-163;

[6] Syari'ah merupakan inti paling sentral dari ajaran Islam dan tidak mungkin memahami kebudayaan, sejarah, sosial, dan tatanan masyarakat Islam tanpa memahami syari'ah.

dalam memberikan makna dan mendifinisikan antara *syar'ah*, dan *ad-dn*. Perbedaan ini dimulai, ketika relasi dan makna *syar'ah* dihubungan dengan *ad-dn* (agama).[7] Dalam pengertian terminologi, *syar'ah*[8] merujuk pada perintah-perintah, larangan-larangan, bimbingan dan prinsip-prinsip yang dialamatkan Allah kepada manusia menyangkut perbuatan mereka di dunia dan keselamatan di akherat.[9]

Kata *syar'ah* sendiri secara eksplisit terdapat pada al-Qur'an[10] selalu dihubungkan dengan *ad-dn* (agama) adalah sesuatu yang lebih luas,[11] dan

---

[7] Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arab* (t.tp.: al-Dâr al-Mishiyyah li at-Ta'lif wa at-Tarjamah. T.t.), IX: 40. 'Ali Ibn Muhammad al-Jurjâni, *Kitâb al-Ta'rifat* (Singapura: al-Haramain li ath-Thabâ'ah wa an-Nasyr wa at-Tawz', t.t.), hal. 126-127. Syar'ah (plural : syarâ'i) diartikan dengan *water hole*, *dringking place*, dan *approach to water hole*. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Bairut: Librairie du Liban, 1980), hal. 466. Agus Moh. Najib, *Pengembangan Metodologi Fikih Indonesia dan Kontribusinya Bagi Pembentukan Hukum Nasional* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011), hal. 137.

[8] Secara istilah syari'ah memiliki banyak pengertian: 1) menurut Mahmûd Syaltût, adalah hukum-hukum dan aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Allah yang ditujukan bagi segenap hamba-Nya untuk diikuti. Mahmûd Syaltût, *Al-Islâm: 'Akidah wa Syar'ah* (t.t: Dâr al-Qalam, t.th.), hal. 21; 2) menurut Muhammad Sa'id ash-'Ashmawi, pada awalnya berarti "Jalan Allah (*the way of God*), pengertian mencakup aturan-aturan hukum yang diwahyukan dalam al-Qur'an dan aturan-aturan yang termuat dalam hadis, dan selanjutnya tafsir, pendapat, *ijtihâd*, fatwa ulama, serta keputusan hakim. Muhammad Sa'id ash-'Ashmawi, "shari'a; The Codification of Islamic Law", dalam Charles Kurzman, (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998), hal.50.; 3) menurut Yûsuf al-Qardlâwi, adalah hukum-hukum yang tetap yang disyari'atkan oleh Allah melalui dalil-dalil yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah, dan hal-hal yang merupakan cabang darinya seperti ijmâ', qiyâs dan dalil-dalil lain. Yûsuf al-Qardlâwi, *Madkhal li Dirâsah asy-Syar'ah al-Islâmiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), hal. 21. 4) Abdullah Ahmed an-Na'im, bahwa syari'ah pada dasarnya merupakan hasil penafsiran yang berjalan, baik secara lambat, gradual maupun spontan terhadap al-Qur'an, dan juga hasil pengumpulan, verifikasi dan penafsiran terhadap Sunnah selama masa tiga abad pertama Islam. Sehingga Syari'ah merupakan hasil penafsiran manusia yang bersifat historis terhadap sumber fundamental Islam, yaitu al-Qur'am dan Sunnah. Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im: Epistemologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 86.

[9] Shalâh ash-Shâwi, *al-Muhâwarah: Musâjalah Fikriyyah hawla Qadliyyah Tathbiq asy-Syar'ah*, Cet. 2 (Kairo: Mathba'ah al-Madani, 1993), hal. 10.

[10] QS. Al-Jâtsiyah (45) ayat 18, arti secara bebas: "Kemudian Kami beri kepadamu syar'ah (jalan untuk diikuti) dalam agama, maka ikutilah jalan itu dan jangan ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak berilmu". Dengan demikian *syar'ah* identik dengan *ad-dn* (agama) dan Islam itu sendiri. Ulama yang mengartikan *syar'ah* secara sempit, bahwa *syar'ah* merupakan sebagian dari agama dan ajaran Islam, termasuk juga ajaran akidah dan akhlak. Mahmûd Syaltût, *al-Islam Aqdah wa Syar'ah* (t.tp.: Dâr al-Qalam, 1966), hal. 12.

[11] Pandangan secara luas, relasi *syar'ah* dengan *ad-dn*, baik *syari'ah* itu identik dengan *ad-dn* maupun hanya merupakan bagiannya, adalah ruang lingkup ajaran dan risalah Nabi Muhammad. Derifasi ini, memandang bahwa *ad-dn* dan Islam sebagai ajaran yang universal

syar'ah merupakan salah satu bagian dari *ad-din*. Dalam pemikiran Islam, konsep *syar'ah* biasanya secara ketat diidentifikasi sebagai wahyu ilahi, suatu pengetahuan yang hanya dapat diperoleh dari al-Qur'an dan as-Sunnah. Hal ini dimaksudkan untuk membedakannya dengan "fikih" sebagai "hukum" dalam pemikiran Islam merupakan hasil deduksi dan interpretasi para ulama (ahli hukum Islam) terhadap teks-teks al-Qur'an dan Hadis di dalamnya terkandung *syar'ah* melalui proses penalaran manusia. Maka konsep *syar'ah* sangat erat kaitannya dengan konsep fikih (hukum Islam).

Sementara itu, relevansi sumber hukum Islam tidak melepaskan ketundukan pada konsep *ad-dîn* dalam bingkai *syar'ah*,[12] mengutip pendapat Mahmoud, bahwa konsep *ad-dn* (agama), hal ini dimaksudkan untuk menghubungkan antara *ad-dn* dan *syar'ah* sehingga menemukan titik temu. Mahmoud mengartikan ad-dn dengan arti "tali Allah" (*habl Allâh*) dalam al-Qur'an: "berpedanglah kamu sekalian kepada tali Allah (*habl* Allah), dan janganlah kamu bercerai berai," dengan agama (*ad-dn*) yang dalam hal ini identik dengan *al-Islâm* dan *al-Qur'ân*.[13] "Tali" ini kemudian turun dari Allah yang absolut kepada manusia yang ada di bumi. Ujung awal dari tali tersebut berada di sisi Allah dalam keabsolutan dan ketakterbatasan-Nya, sebagaimana tertuang dalam QS. az-Zukhruf/43:1-4.[14]

---

yang dibawa oleh seluruh Nabi dan Rasul yang diutus oleh Allah swt. dari mulai Adam a.s. sampai dengan Muhammad saw., sementara *syar'ah* adalah ajaran khusus yang dibawa oleh masing-masing Rasul sesuai dengan konteks umatnya – dengan kata lain – *ad-dn* (agama) dari sisi Allah adalah satu, yaitu *al-Islâm*, sementara syar'ah berbeda-beda, tergantung Rasul yang membawanya (*ad-dn wâhid wa asy-syar'ah mukhtalifah* atau *ad-dn wâhid wa asy-syarâ'i syattâ*). Muhammad Sa'd al-'Asymâw, Jawhar al-Islâm, Cet. 3 (t.tp.: al-Intisyâr al-'Arab, 2004), hal. 26-28; Moh. Agus Najib, *Perkembangan Metodologi.*, hal. 138.

[12] Kata *syar'ah* muncul dalam beberapa ayat al-Qur'ân seperti pada surat al-Mâ'idah/5:48, asy-Syûra/42:13, dan al-Jâsiyah/45:18, yang mengandung arti jalan yang jelas membawa kepada kemenangan. Fazlur Rahman, Islam (Garden City: Anchor Books, 1968), hal. 117; Amir Syarifuddin, "Pengertian dan sumber Hukum Islam", dalam Ismail Muhammad Syah et.al (Peny.) *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hal.11-12;

[13] Mahmoud, mengidentikkan agama (*ad-dn*) dengan Islâm dan *al-Qur'ân* adalah berdasarkan firman Allah dalam QS. Ali 'Imran/3:19 yang menyatakan bahwa "sesungguhnya agama di sisi Allah adalah Islâm" dan QS. az-Zukhruf/43:4, bahwa: "sesungguhnya Al-Qur'ân itu berada di sisi Kami dalam induk al-Kitab (*lauh mahfûdz*)". Kata "di sisi Allah" *('inda Allâh*) tidaklah menunjukkan ruang dan waktu karena Allah tidak membutuhkan keduanya. Ini berarti agama, Islam, dan al-Qur'an yang hakiki sesungguhnya berada di sisi Allah.

[14] Dalam ayat yang lain, "tali Allah" dinamakan dengan "petunjuk" (al-hudâ), sebagaimana QS. al-Baqarah/2:38 yang ditujukan kepada Iblis, Hawwa dan Adam: "Kami berfirman: Turunlah kamu semua dari surga, kemudian apabila datang petunjukKu kepadamu maka siapa yang mengikuti petunjukKu niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka dan tidak pula mereka bersedih hati."

حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٣) وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ (٤)

Ha Mm. Demi kitab (al-Qur'an) yang menjelaskan. Sesunggungnya Kami menjadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu dapat memahaminya. Sesungguhnya Al-Qur'an itu berada di sisi Kami dalam induk al-Kitab (umm al-kitâb; lauh mahfûdz), ia benar-benar tinggi (nilainya) dan banyak mengandung hikmah.

Jadi Al-Qur'an–di samping sebagai sumber hukum-sebagai "tali" dan "petunjuk" (*al-hudâ*) ini turun dari Allah dalam keabsolutan-Nya kepada tempat pendaratan Iblis, Hawwa, dan Adam, yaitu bumi. Dari ayat di atas, merupakan ungkapan tentang satu hal, yaitu Al-Qur'an yang identik dengan agama (*ad-dn*) dan *al-Islâm*.[15] Karena al-Qur'an diturunkan menggunakan bahasa Arab sebagaimana dalam QS. az-Zukhruf/43: 1-4 di atas, dan ungkapan "supaya kamu dapat memahaminya" berkonotasi turunnya al-Qur'an ke tingkat realitas di bumi manusia yang nisbi. Ikatan tali yang kokoh (*al-'urwah al-wutsqâ*) yang berada di bumi dan zhahir al-Qur'an yang sampai kepada kita dalam bentuk bahasa Arab, dan inilah *syar'ah*.

Jadi, *syar'ah* bagi *ad-dn* adalah sebagai perantara dan penghubung,[16] karena *syar'ah* merupakan ujung tali yang berada di bumi sedangkan *ad-dn* merupakan ujung tali yang berada di sisi Allah yang absolut. Keabsolutannya ke bumi manusia yang nisbi menunjukkan baik secara

---

[15] QS. al-Baqarah/2:56 menyatakan: "Tidak ada paksaan dalam memasuki agama (*ad-dn*), karena telah jelas jalan yang benar dari jalan yang salah. Oleh karena itu, barang siapa yang ingkar kepada *thâgût* dan beriman kepada Allah, sesungguhnya ia telah berpegang kepada ikatan tali yang kokoh (*al-'urwah al-wutsqâ*), yang tidak akan terputus". Ikatan tali yang kokoh (*al-'urwah al-wutsqâ*) pada dasarnya adalah ujung tali yang sampai menyentuh bumi manusia, yaitu ujung tali yang tidak akan terputus dari agama (*ad-dn*).

[16] Dapat dijelaskan, bahwa kata *syar'ah* adalah muradif dari kata "*din*" dan "*millah*" yang berarti agama, sehingga *syar'ah* dan *din* dapat dikatakan identik hanya sepanjang mengenai jalan dan isinya. Dilihat dari sudut subjeknya, keduanya berbeda. *syar'ah* subjeknya adalah Tuhan (yang menunjukkan jalan itu), sedangkan *din* yang asal artinya "tunduk" atau "mengikuti", subjeknya adalah manusia (yang mengikuti jalan itu). Dengan kata lain, *syar'ah* dan *din* secara bertukar-tukar, *syar'ah* dikatakan *din* atau sebaliknya *din* dikatakan *syar'ah* sepanjang mengenai isi ajaran agama. Dalam al-Qur'an kata *din* dan yang paling menyamainya adalah "Islam" (sama-sama berarti tunduk), lebih banyak digunakan dari pada kata *syar'ah*, karena dasar kecenderungan al-Qur'an adalah nasehat moral kepada manusia agar manusia (muslim, sekaligus tugas utama) mengikuti, tunduk dan mencari dengan dugaan bahwa "jalan" atau "perintah Tuhan". Fazlur Rahman, *Islam.,* hal. 100.

eksplisit maupun implisit dalam QS. az-Zukhruf/43 di atas, ungkapan yang jelas tersebut terlihat dari pernyataan ayat bahwa al-Qur'an memang sesungguhnya berada disisi Allah dalam *umm al-kitâb* dan kemudian dijadikan berbahasa Arab oleh Allah supaya dapat dipahami oleh manusia. Antara ungkapan yang jelas dan isyarat yang samar hanya berbeda dalam tingkatan, tidak dalam esensi. Adanya perbedaan tingkatan pada keduanya adalah dengan maksud supaya dapat dipahami oleh manusia.

Atas dasar itulah agama (*ad-dn*)[17] yang diridhai Allah dan yang dibawa oleh para Nabi adalah hanya satu, yaitu Islam, yang tercermin dalam kalimat tauhid *lâ ilâha illa Allâh*, sedangkan *syar'ah* masing-masing umat tidaklah satu tetapi berbeda-beda disebabkan perbedaan kemampuan masing-masing umat tersebut. Namun demikian antara *ad-dn* dan *syar'ah* hanya berbeda pada tingkatan, tidak pada esensi.[18]

Syar'ah adalah satu tingkatan tertentu dari *ad-dn* yang ditujukan kepada manusia, berdasarkan tingkat pemahaman dan kapasitas intelektual yang mereka miliki. Dalam hal ini, al-Qur'an telah menegaskan bahwa

---

[17] Yang dimaksud *ad-dn* adalah *al-Islâm*, karena agama di sisi Allah adalah hanya *al-Islâm*, dan siapapun yang mencari agama selain *al-Islâm*, maka tidak diterima oleh Allah. Lihat: QS. Ali 'Imrân/3:19 dan 85.

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَاب

Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.

[18] *Syar'ah* adalah nilai-nilai keagamaan yang dinyatakan dalam istilah-istilah kongkrit dan berfungsi untuk untuk mengarahkan kehidupan manusia, dan konsep *syar'ah* mirip dengan konsep "sunnah" yang sama-sama berfungsi sebagai pengarah, hanya saja keduanya berbeda dalam hal cara memberikan pengarahan. Kalau *syar'ah* mengarahkan dengan cara menunjukkan dan mengatur jalan hidup yang subjeknya adalah Allah sebagai sumber nilai-nilai keagamaan, sedang "sunnah" mengarahkan dengan cara memberikan pimpinan atau tauladan berupa contoh perbuatan. Fazlur Rahman, *Islam*..., hal. 100-101.

Nabi Muhammad dan umatnya juga memiliki tugas menegakkan *ad-dn al-islâmi* sebagaimana yang telah ditugaskan kepada para rasul dan umat sebelumnya. Di samping mengemban amanat mendirikan *ad-dn*, masing-masing rasul memiliki *syar'ah* yang berbeda-beda satu sama lain sesuai dengan konteks zaman dan peradaban masyarakat yang dihadapi.[19]

Konsep *syar'ah* sebagai pentunjuk bagi manusia agar seluruh jenis tingkah laku spritual, mental dan fisik sesuai dengan kehendak Tuhan. Maka untuk dapat mengikuti petunjuk Tuhan melalui sumber teks suci meliputi aturan-aturan hukum dalam al-Qur'an dan Hadits (*verbal tradition*) sebagai sumber tertentu yang otoritatif dan bersifat tradisi, kedua sumber tersebut harus dijadikan landasan bagi pemahaman *syar'ah*. Agar hukum-hukum yang terdapat dalam *syar'ah* (hukum *syara'*) mengenai perbuatan manusia dan dapat dioperasionalkan atau dipahami secara langsung oleh manusia dan untuk mengantarkannya diperlukan '*Ilm al-fiqh*.

2. Ilmu Fikih

Sebelum membahas tentang definisi "*al-fiqh*" atau "fikih", perlu dirunut secara historis pada periode awal sesudah Rasulullah SAW wafat, ada dua sumber atau metode sebagai dasar dalam memahami syari'ah. Sumber pertama adalah sumber tertentu yang otoritatif dan bersifat tradisi, yakni al-Qur'an dan Sunnah Rasul yang keduanya ini harus menjadi landasan bagi pemahaman syari'ah. Tetapi ketika sumber tertentu tersebut tidak dapat mencukupi bagi kebutuhan-kebutunan hukum generasi berikutnya yang semakin berkembang. Maka digunakan sumber dan metode kedua, yaitu kecerdasan dan nalar manusia sebagai sumber dan cara atau metode untuk memahami syari'ah. Cara atau metode pertama disebut "ilmu" yang dapat diperoleh melalui belajar, sedangkan cara yang kedua disebut "fikih" yang dapat diperoleh dengan proses penalaran dan menarik deduksi-deduksi dari cara pertama yang tertentu tersebut.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa "fikih" adalah proses penalaran (*ra'y*) dan pendapat perorangan atau ijtihad. Perbedaan antara "ilmu" dan "fikih" adalah "ilmu" merupakan sesuatu yang objektif, sedangkan

---

[19] Kapasitas intelektual dan peradaban manusia semakinm berkembang dari waktu ke waktu, sehingga ini mengharuskan adanya syari'at yang sesuai dengan perkembangan akal manusia dan sesuai dengan perkembangan peradaban manusia. QS. al-Ma'idah/5:48.

"fikih" bersifat subjektif karena merupakan penalaran atau proses penarikan deduksi yang dilakukan oleh seseorang.[20] Jika "ilmu" merupakan suatu proses belajar (*learning*) yang tertuju kepada sekumpulan data objektif yang tersusun dan teratur, sedangkan "fikih" hanyalah nama bagi suatu proses aktivitas memahami (*undersanding*) dengan cara menarik deduksi atau kesimpulan.

Kata "fikih" berasal dari kata "*fahm*" yang artinya memahami dan merupakan suatu aktivitas nalar perseorangan, kemudian berubah hakekatnya setelah tersusunnya prinsip-prinsip dan metode pengambilan hukum melalui ilmu *ushûl al-fiqh*. Sejak masa itu, fikih berubah menjadi suatu disiplin yang tersusun beserta kumpulan pengetahuan yang dihasilkan melalui disiplin tersebut, sekumpulan pengetahuan itu dibakukan dan dibentuk sebagai suatu sistem yang obyektif, sehingga fikih menjadi ilmu fikih yang terbatas hanya bidang hukum dan ilmu hukum yang meliputi hampir seluruh aspek kehidupan manusia. Sebab, ketika mencari referensi pembahasan mengenai politik, maka harus mencari referensi fikih *siyâsah* (fikih politik) dan seterusnya.

Istilah fikih mengalami perkembangan yang mencakup setidaknya tiga fase. *Pertama*, istilah fikih berarti "paham" (*fahm/undersanding*) yang menjadi kebalikan dari, dan sekaligus menjadi suplemen terhadap, istilah "*ilm*" (menerima pelajaran) terhadap *nash*, yakni al-Qur'an dan sunnah atau hadist Nabi, yang keduanya ini sering disebut *the authoritative given*. *'Ilm* dimaksudkan dengan "penerima pelajaran", oleh karena proses memperoleh 'ilm itu melalui riwayat penerimaan, seperti menerima esensi ayat al-Qur'an atau sunnah/hadits Nabi ini bukan melalui pemikiran, perkiraan, atau pemahaman, namun berupa penerimaan melalui riwayat. Ini berbeda dengan memberi hukum terhadap sesuatu kasus dengan cara menafsirkan salah satu ayat al-Qur'an atau sunnah Nabi. Dalam tahapan ini, fikih dipakai untuk memahami dan membuat deduksi dari makna ayat-ayat al-Qur'an atau sunnah Nabi tadi. Dengan demikian, fikih identik dengan makna *ra'y* (pendapat pribadi dari *fuqahâ'* atau ahli fikih). Dengan kata lain, fikih mengacu pada proses aktivitas untuk memahami atau

---

[20] Amir Syarifuddin, *Pembaruan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1990), hal. 15; Al-Qardlâwî, *Madkhal li Dirâsah asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), hal. 21.

menafsirkan al-Qur'an atau sunnah Nabi. Sedangkan 'ilm mengacu pada proses "menerima pelajaran" tentang al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Dengan kata lain, fikih identik dengan *ra'y* sdebagai kebalikan *'ilm* yang identik dengan riwayah.

Kedua, fikih dan *'ilm* keduanya mengacu pada pengetahuan (*knowledge*) yang berarti menjadi identik dengan ilmu agama atau fikih tentang materi agama. Di sini fikih mengacu pada pemikiran tentang agama atau pengetahauan tentang agama secara umum yang meliputi ilmu kalam, tasawuf, dan lainnya, tidak hanya pengetahuan yang berkaitan dengan hukum, tetapi seluruh aspek kehidupan manusia yang menunjukkan karakter utamanya, yaitu berupa intelektual atau pemikiran.

Ketiga, fikih berati suatu jenis disiplin ilmu dari jenis-jenis pengetahuan Islam atau ilmu-ilmu keIslaman, termasuk disiplin ilmu hukum Islam sebagai suatu disiplin keilmuan termasuk produk-produknya. Fikih sebagai disiplin ilmu hukum dalam hal ini fikih ijtihadi, yakni materi hukum Islam yang diperoleh dari hasil ijtihad. Dalam perkembangan berikutnya fikih sebagai ilmu hukum yang diberikan label "Islam" menjadi ilmu hukum Islam atau "fikih Islami"[21]

3. Hukum Islam (*Islamic law*)

Konsep hukum, yakni hukum Ilahi yang diciptakan oleh Tuhan dan hukum buatan manusia. Konsep pertama hukum Ilahi sebagai sumber tertentu yang sifat otoritatif dan bersifat tradisi yaitu kitab suci al-Qur'an dan as-Sunnah. Islam, hukum Ilahi itu termuat dalam penyataan-pernyataan berupa teks suci (al-Qur'an dan Sunnah) atau sering disebut hukum *syar'ah* (*al-hukm al-syr'i*). Sedangkan hukum buatan manusia itu dinamakan hukum *wadl'i* atau *qanûn*.[22] Konsep *qanûn* direduksi menjadi

---

[21] A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hal. 3-4.

[22] Konsep hukum ini tidak dapat dilepaskan dari konsep hukum Barat ada dua aliran tentang hukum. Pertama, aliran "*made law*" atau legal positivism dengan tokohnya Austin, aliran mendasarkan bahwa hukum adalah yang tegas-tegas merupakan hukum yang dibentuk oleh Penguasa dan barang siapa yang melanggarnya akan menerima sanksi. Aliran kedua, implicit law atau material law, yang mengatakan bahwa "*There is ideal system of law, dictated by God, by the nature of man or by nature it self*" bahwa hukum berasal dari Tuhan, penalaran manusia melalui akal, dan realiatas alam. Jadi kata qanun berlawan arti dengan kata dalam bahasa Inggris "*canonic law*" yang malah dipergunakan untuk menyebut hukum *syar'i*.

"hukum Islam" (*Islamic law*), dalam konsep hukum ini, menurut pada ahli fikih pada dasarnya terletak di atas ide bahwa hukum bersifat keagamaan.

Sejak periode awal sejarah Islam, hukum tidak termasuk dalam bagian *syar'ah* karena konsep hukum harus bersumber langsung atau tidak langsung dari wahyu Allah, dan penjelasannya dilakukan melalui Sunnah Nabi. Konsepsi hukum sebagai *syar'i* mendasarkan bahwa semua perbuatan manusia atau pola tingkah laku manusia dikelompokkan menjadi dua, yakni hukum ibadah (ibadah *mahdhah* dan *gairu mahdhah*) dan hukum mu'amalah. Perkembangan modern, ketika penilaian dan moral bagi tingkah laku manusia dalam rangka mewujudkan keadilan, ketertiban dan kemaslahatan yang mengatur hubungan antar manusia dengan manusia dan manusia dengan lingkungan alam sekitarnya tidak mampu dijawab secara langsung oleh teks suci. Maka manusia menggunakan akal dan rasio untuk menemukan idea-idea moral dan etik untuk memberikan penilaian dan pedoman moral bagi manusia secara umum. Dari konsepsi di atas, muncullah paradigma hukum Islam, bahwa hukum tidak semuanya bersumber pada teks suci, tetapi penalaran akal manusia yang tidak menyalahi prinsip-prinsip universal teks suci, dapat dijadikan sumber hukum Islam.

Dari dialektika pemikiran modern terhadap hukum Islam memberikan rambu-rambu bahwa hukum Islam sebagai pedoman segala aspek kehidupan harus memiliki lima kategori, antara lain: *pertama*, hukum Islam merupakan hasil pemahaman (ijtihad) dan deduksi dari ketentuan-ketentuan yang diwahyukan oleh Allah dan Sunnah Nabi. Dampaknya dari pengkategorian ini, bahwa hukum Islam tidak identik dengan hukum yang dibuat oleh negara atau suatu badan yang diberi wewenang dan diberlakukan dengan sanksi oleh negara. Termasuk dalam hal ini adalah tingkah laku manusia yang dibentuk oleh adat-istiadat. Sehingga perlu dilakukan pengkajian yang mendalam seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan manusia.

Kedua, hukum Islam bersifat keagamaan berlandaskan keimanan dan akhlak mulia, sehingga tujuan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun diakherat. *Ketiga*, hukum Islam tidak selama bersifat memaksa, tetapi memberikan tindakan preventif memuat juga unsur korektif dan persuasif terhadap objek (pelaku) hukum. Sehingga sanksi yang diberikan sangat berat dan belum beradaptasi terhadap

perkembangan masyarakat modern. *Keempat,* hukum Islam termasuk dalam ruang lingkup ibadah maupun mu'amalah, hal dimaksudkan adanya tujuan yang hendak dicapai dengan dua ruang lingkup tersebut. Kelima, hukum Islam sebagai pedoman prilaku terbuka untuk ruang dan waktu sesuai peradaban manusia modern, sehingga hukum Islam lebih fleksibel dan dapat mengikuti perkembangan modern. Hal ini selaras dengan pendapat al-Jurjani yang mengatakan bahwa fikih adalah ilmu tentang hukum-hukum yang digali dari sumbernya melalui proses penalaran atau ijtihad.

Konteks Indonesia, M. Hasbi ash-Shiddieqy[23] menyatakan bahwa hukum Islam adalah koleksi daya upaya para ahli hukum untuk menerapkan *syar'ah* atas kebutuhan masyarakat. Fikih sebagai sumber hukum Islam dan merupakan hasil penalaran manusia, menempati posisi kedua setelah teks suci. Sifat fikih yang merupakan proses pemahaman atas teks suci sangat rentan subjektifitas dan perubahan pada ruang dan waktu. Sebagai generasi yang datang belakangan dengan kompleksitas masalah hukum yang dihadapi sangat tinggi.

Secara teologis, hukum Islam sebagai sistem hukum yang bersifat ilahiah sekaligus bersifat transenden, karena hukum tersebut diperuntukkan untuk mengatur manusia baik dalam hubungan vertikal dengan Tuhannya maupun dalam hubungan horisontal dengan sesama manusia dan lingkungannya, maka tingkat sosial, hukum Islam tidak dapat menghindarikan diri dari sebuah kenyataan dari "perubahan" yang menjadi karakter dasar kehidupan sosial. Pada kondisi ini, menimbulkan masalah krusial khususnya menyangkut sejauhmana karakter ilahiah (*transenden*) dan karakter kemanusiaan (*profan*). Maka fikih sebagai hasil intelektual Muslim dalam menghadapi perubahan sosial merupakan mata rantai yang panjang antar generasi, maka dalam perspektif demikian fikih harus mampu beradaptasi sebagai bagian dari "*continuity and change*" (kesinambungan dan perubahan) terutama terhadap pemikiran ilmu fikih klasik.[24]

---

[23] M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 44; Moh. Dahlan, *Epistemologi Hukum Islam: Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im* (Yogyakarta: Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2006), hal. 85.

[24] Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hal. 9; lihat, Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1989), hal. 15-32.

Memahami atas pandangan hukum Islam memiliki karakter *transenden* dan *profan* atas problematika dalam perspektif sumber hukumnya, pada sisi lain hukum Islam bersifat keabadian (*immutability*),[25] di sisi lain, hukum Islam harus mampu menghadapi keberubahan (*adaptability*).[26] Solusi yang dilakukan Hazairin, adalah harus mengembalikan pada prinsip hukum dan tujuan hukum, karena hukum itu sendiri diperuntukkan mengatur manusia yang selalu berubah serta pertimbangan maslahah (*human good*), fleksibilitas hukum Islam dalam praktek dan penekanan pada aktivitas ijtihad (*independent legal reasoning*). Maka ijtihad harus dilepaskan dari kepentingan dan subjektivitas perseorangan, dan untuk menghindari hal tersebut, Hazairin menggunakan ilmu-ilmu sosial sebagai bagian pisau analis terutama teks suci terhadap masalah-masalah hukum dan sistem kewarisan.

Hukum Islam dalam perspektif historis, bahwa hukum Islam pada awalnya merupakan kekuatan yang dinamis dan kreatif. Hal ini dapat dilihat dari munculnya sejumlah mazhab hukum yang responsif dan apresiatif terhadap tantangan historisnya masing-masing dan memiliki corak sendiri-sendiri sesuai dengan latar sosio-historigrafis, sosio-kultural dan politis di mana mazhab hukum itu mengambil tempat untuk tumbuh dan berkembang. Karakter yang demikian, disebabkan kuatnya tradisi ijtihad. Dengan prinsip ijtihad ini, generasi muslim awal mengurai problematika hukum yang mereka hadapi secara dinamis dan kreatif. Diktum-diktum hukum yang lahir sebagai produk pemikiran hukum Islam menjadi betul-betul aktual karena ia merupakan respon langsung bagi problematika hukum yang berkembang saat itu berdasarkan visi sosial yang mampu menyentuh rasa keadilan sosial mereka.

Dengan berlalunya waktu, perkembangan hukum Islam yang dinamis dan kreatif tersebut kemudian menjelma ke dalam bentuk yang baru.

---

[25] Inilah karekater *syar'ah* sebagai hukum *syar'*i dan sekaligus sebagai *al-nusus al-muqaddasah* (nas-nas suci) dalam al-Qur'an dan *al-sunnah al-mutawatirah*. Sifat yang demikian menuntut *syar'ah* sebagai ajaran Islam berasal dari wahyu Allah yang murni yang sama sekali tidak terinterfensi daya nalar manusia, sehingga bersifat permanen, tidak bisa berubah dan tidak boleh diubah.

[26] Fikih sebagai proses penalaran akal atau pemahaman dari apa yang dipahami dari *al-nusus al-muqaddasah*, maka hukum Islam dengan kategori fikih bersifat temporal dan merima perubahan sesuai dengan ruang dan waktu yang mengitarinya.

Hukum Islam menjadi statis dan kurang apresiatif terhadap laju perkembangan masyarakat, khususnya setelah terjadinya kristalisasi mazhab-mazhab fikih. Akhirnya tradisi ijtihad barang langka dan mencapai anti klimaksnya ketika merebak doktrin tertutupnya pintu ijtihad.[27] Tradisi ijtihad kemudian diambil alih oleh tradisi *taqlid*[28] yang secara umum diartikan sebagai penerimaan *bila kaifa* (*unquestioning acceptance*) terhadap doktrin mazhab dan otoritas-otoritas yang telah mapan.[29]

Sementara manusia yang menjadi objek syari'at (*mukallaf*) pada fitrahnya memiliki watak dinamis dan kreatif. Proses dinamis dan kreatif manusia ini tak pelak menimbulkan berbagai kondisi dan peristiwa baru (*al-wâqa'i*) secara terus menerus. Kondisi demikian melahirkan kesenjangan antara *nash-nash syar'ah* dengan peristiwa-peristiwa baru yang lahir sebagai produk dinamika peradaban manusia tersebut, yakni berkesudahannya *nash* dan tidak berkesudahannya *al-wâqa'i* (*tanâhy al-nushûsh wa 'adâmu tanâhy al-wâqa'i*), sementara yang tidak berkesudahan tidak bisa diikat dengan sesuatu yang berkesudahan.[30]

Kenyatan ini menunjukkan betapa konsep ijtihad menjadi sangat urgen dalam menetralisir kesenjangan tersebut. Dengan ijtihad inilah peristiwa-peristiwa baru tersebut akan didapatkan pijakan hukumnya, yakni dengan mengaplikasikan nash-nash hukum tersebut agar diketemukan kesesuaiannya dengan kemaslahatan umat manusia sebagaimana dikehendaki oleh Tuhan. Oleh karena itu, *al-wâqa'i* akan terlahir secara terus menerus sepanjang bentangan sejarah manusia, dan masing-masing-masing *al-wâqa'i* memiliki setting situasionalnya sendiri-sendiri secara spesifik. Maka dapat dipahami bahwa kebutuhan akan ijtihad juga merupakan kebutuhan

---

[27] Merebaknya pandangan bahwa pintu ijtihad telah tertutup, pada sisi lain perkembangan hukum Islam telah mengalami kemunduran. Meskipun penutupan pintu ijtihad sangat populer, tetapi secara formal pintu ijtihad tidak pernah tertutup, akan tetapi setelah tradisi taqlid merebak dengan suburnya, ijtihad secara praktis menjadi tidak ada. Lihat, Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), hal. 149 dan 173; Musahado HAM, *Continuty and Change Reformasi Hukum Islam: Belajar pada Pemikiran Muhammad Iqbal dan Fazlu Rahman*, cet, 1 (Semarang: Walisongo Press, 2009), hal. 17-19.

[28] Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Fî Tarîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyah* (tt.: Matba'ah al-Madany, tth.), hal. 86-87.

[29] Lihat Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London: The Clarendon Press, 1971), hal. 1.

[30] Lihat, M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum*., hal. 45.

sepanjang masa dan berjalan paralel dengan munculnya *al-wâqa'i* baik pada tingkat kuantitas maupun pada tingkat kualitas.

Setelah terjadinya kristalisasi mazhab dan produk-produk hukum mereka dibakukan dan dimapankan, maka hukum Islam menjadi kehilangan vitalitas dan *elan* dasarnya. Perubahan-perubahan hukum yang terjadi tidak mampu mengimbangi perubahan-perubahan masyarakat yang berjalan secara cepat khususnya pada periode modern sebagai resultan dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Akhirnya, banyak sekali rumusan-rumusan hukum Islam sebagaimana terkodisfikasi dalam kitab-kitab fikih kehilangan aktualisasinya dan tidak memiliki pijakan sosiologis dalam kehidupan umat manusia. Rumusan-rumusan tersebut kemudian hanya berhenti sebagai sistem kognisi masyarakat dan tidak mampu menjadi sistem kesadaran hukum masyarakat, sehingga tidak fungsional dalam menyelesaikan problematika hukum mereka.

Oleh sebab itu, kemaslahatan konsep yang sangat dipengaruhi oleh faktor ruang, waktu dan kondisi. Kemaslahatan dapat berubah selaras dengan berubahnya waktu, tempat dan keadaan. Demikian juga, pemikiran hukum Islam perlu juga dikembangkan dan diadaptasikan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan keilmuan-keilmuan sosial sebagai pisau analisis untuk menemukan hukum baru.

B. Mazhab

Secara bahasa, mazhab dapat berarti pendapat (*view*, *opinion-ra'y*), kepercayaan, ideologi (*belief*, *ideology-al-mu'taqad*), doktrin, ajaran, paham, aliran (*doctrine, teaching, school-al-ta'lîm wa al-tharîqah*). Sebagaimana disebutkan di atas, wujud hukum Islam bermula dari pendapat perseorangan terhadap pemahaman naº atau pendapat perseorangan tentang upaya penemuan hukum terhadap sesuatu kejadian (*waqî'ah*) yang ada. Tentu pendaopat tadi dapat mewujudkan sosok "hukum" dengan menggunakan metode (*manhâj*) yang digunakan secara spesifik. Semula pendapat perorangan yang dilengkapi dengan metode itu, kemudian diikuti oleh orang lain atau murid, yang jumlahnya semakin banyak. Pendapat perseorangan itu kemudian menjadi pendapat beberapa orang dan begitu seterusnya diikuti oleh orang lain. Dari pendapat dengan metode perseorangan itu, kemudian menjadi sebuah metode dalam pendapat yang dianggap baku dan disebutlah dengan sebuah "mazhab."

Secara historis, dalam hukum Islam dari pendapat perseorangan kemudian diikuti oleh murid-muridnya, lalu dianggap sebagai pendapat yang paling kuat di daerah atau kota tertentu. Ketika itulah maka disebut dengan mazhab sebuah kota atau daerah, yang seolah-olah menjadi sebuah konsensus (ijma') dari masyarakat kota atau daerah tersebut. Maka ada mazhab Hijazi: yaitu, pendapat tentang hukum Islam, yang bermula dari pendapat perseorangan kemudian diikuti oleh murid-muridnya dan melebur diikuti oleh orang-orang di sebuah daerah di wilayah Hijaz, dan ada kemungkinan dari beberapa pendapat yang kebetulan sudah menjadi sebuah konsensus. Dari mazhab Hijazi ini, berkembang menjadi dua kelompok, yakni mazhab Madinah dan mazhab Makkah. Kemudian muncul mazhab Iraqi: yaitu, pendapat tentang hukum Islam, yang bermula dari pendapat perseorangan kemudian diikuti oleh murid-muridnya dan melebur diikuti oleh orang-orang di sebuah daerah di wilayah Iraq. Dalam perkembangnnya, mazhab Iraqi menjadi dua kelompok, yaitu mazhab Kufah dan mazhab Bashrah.

Perkembangan mazhab fikih ini, kemudian diikuti dengan perkembangan dan perubahan fikih yang sesuai dengan kondisi dan situasi tempat atau kota, seperti mazhab Syam, mazhab Mesir dan seterusnya. Masing-masing mazhab fikih ini memliki karakter berbeda-beda dan disesuaikan dengan kondisi dan situasi tempat berkembangnya mazhab tersebut. Seperti yang dilakukan oleh Imam Syafi'i dengan mazhab qaul qodim dan qaul jadid.

Di antara sekian banyak mazhab, dan yang paling populer ada empat mazhab di kalangan ahl al-sunnah wal al-jama'ah atau sering disebut mazhab sunni, yakni:

1. Mazhab Hanafi, yang dinisbatkan kepada nama mujtahid Abu Hanifah an-Nu'man bin Tsabt (w. 150 H/767 M),[31]

---

[31] Imam Abu Hanifah adalah golongan Tabiin yang lahir pada tahun 80 H dan wafat tahun 150 H. Abu Hanifah mendapat gelar *Al-Imam al-A'ham* (Imam Agung), dan menjadi tokoh panutan di Iraq. Beliau juga dikenal sebagai penganut aliran *ahlu ra'yi* dan bahkan menjadi menjadi tokoh sentralnya. Di katakan *Ahl ra'yi* bukan berarti Abu Hanifah hanya mengandalkan akalnya. Tetapi dalam memandang *Nash*, beliau lebih memandang apa yang ada di balik *nash* (al-Qur'an dan Hadis), bukan secara tekstual. Di antara *manhaj istinbath*-nya yang terkenal adalah konsep *al-Ihtihsan*. Fiqh Abu Hanifah yang menjadi rujukan utama madzhab Hanafi ditulis oleh dua orang murid utamanya: Imam Abu Yusuf Ibrahi dan Imam Muhammad bin Hasan As-Syaibani.

2. Mazhab Maliki yang dinisbatkan kepada nama Malik bin Anas (w. 179 H/795 M),[32]

3. Mazhab al-Syafi'i yang dinisbatkan kepada nama Muhammad bin Idris al-Syafi'i (w. 204 H/819 M),[33]

4. Mazhab Hanbali (w. 241 H/855 M). yang dinisbatkan kepada nama Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal al-Syaibani [34]

Meskipun sebenarnya masih banyak mazhab-mazhab fikih lain, yang dianggap sebagai pendiri mazhab. Dari keempat mazhab itulah kemudian hukum Islam berkembang ke seluruh dunia, dan didominasi oleh masing-masing mazhab, seperti di Saudi Arabia, dinominasi mazhab Hanbali; di India,Pakistan, dan Turki di dominasi mazhab Hanafi, sebagai mazhab yang paling banyak pengikutrnya; di Afrika Utara,di dominasi mazhab Maliki; sedangkan di Indonesia, Malaysia, Brunai di dominasi mazhab Syafi'i.

---

[32] Malik bin Annas dilahirkan tahun 93 H dan wafat tahun 179 H di Madinah. Kelak, ia dikenal sebagai Imam Malik adalah seorang ahli hadist yang masyhur dengan kitab monumentalnya berjudul *'Al-Muwatha'* di nilai sebagai kita hadits hukum yang paling shahih. Imam Malik memiliki metode tersendiri dalam meng-*istimbath*-kan hukum, dan metodenya tersebut masih berpengaruh sampai sekarang. Di antara langkah penting yang ditawarkan oleh Madzhab Maliki dalam berijtihad adalah pengunaan *al-maslahah al-mursalah*. Teori *al-Mashlahah al-Mursalah* diilhami oleh satu paham bahwa syari'ah Islam bertujuan mendatangkan manfaat, kesejahteraan dan kedamaian bagi kepentingan masyarakat dan mencegah kemudharatan. Selain itu, Imam Malik juga melahirkan *manhaj istimbath "Amal al-Ahl al-Madinah"* yaitu perilaku sehari-hari penduduk Madinah. Imam Malik menempatkan penduduk Madinah sebagai orang yang paling tahu terhadap sunnah Rasul, termasuk *nasakh* dan *mansukhnya*. Apabila penduduk Madinah itu sepakat tentang sesuatu perilaku, maka kesepakatan ini lebih tinggi nilainya dibanding *qiyas* dan *khabar ahad* (kendati *sahih sanad*).

[33] Pendiri Madzhab Syafi'i ini memiliki nama lengkap Muhammad bin Idris asy-Syafi'i. Imam Syafi'i dilahirkan di Ghozza tahun 150 H dan wafat tahun 204 H di Mesir. Beliau adalah juga murid dari Imam Malik di Madinah dan Imam Muhammad bin Hasan di Baghdad yang merupakan murid senior dari Imam Abu Hanifah. Pada masa wafatnya Imam malik (179 H), Imam Syafi'i telah dipercaya sebagai seorang fuqaha yang masyhur di Hijaz dan jazirah arab lainnya. Karya monumental dari Imam Syafi'i berjudul Ar-Risalah, sebuah kitab *ushul fiqh* yang pertama sampai kepada kita. Kitab itu pula yang membuat beliau dikenal sebagai Bapak Ushul Fiqh. Sementara itu fatwa-fatwa fiqh Imam Syafi'i dikelompokkan menjadi dua macam, yang kemudian dikenal sebagai *al-Qoul Qodim* dan *al-Qoul Jadid*. *Al-Qoul Qodim* (pendapat lama) merangkum pendapat-pendapat Imam Syafi'i sewaktu beliau berada di Baghdad, sementara *al-Qoul Jadid* (pendapat baru) merangkum pendapat-pendapat beliau setelah berada di Mesir. Semua pendapat-pendapat tersebut, terangkum dalam kitab *al-Umm*.

[34] Nama lengkapnya Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, sering disebut dengan Imam Hambali. Beliau dilahirkan di Baghdad, tanggal 20 Rabiul Awwal tahun 164 H. Ketika masih bayi, Imam Ibn Hambal dibawa ke Baghdad tempat ayahnya meninggal dalam usianya yang sangat dini, 30 tahun. Imam Ibn Hambal merupakan murid Imam Syafi'i selama di Baghdad. Sampai Imam Syafi'i wafat beliau masih selalu mendoakannya. Imam Ahman bin Hambal mewariskan sebuah kitab hadits yang terkait dengan hukum Islam berjudul Musnad Ahmad.

Dominasi mazhab di beberapa wilayah atau negara ini telah mendominasi hukum Islam dan pemikiirannya. Bahkan tidak jarang pemikiran hukum Islam di dalam masing-masing mazhab itu dipahami secara doktrinal dan dogmatik. Artinya, pendapat imam mazhab dan beberapa ulama besar yang mengikat dirinya pada mazhab tertentu menjadi sebuah doktrin. Inilah yang kemudian disebut mazhab *fî al-aqwâl* (mengikuti mazhab dari pendapat yang sudah matang, tanpa mempelajari metodologinya–*manhâj*-nya). Perbedaan pendapat dan juga perbedaan mazhab tersebut ada pengaruh faktor budaya kedaerahan atau yang disebut dengan *'urf* atau '*âdah* (adat kebiasaan). Meskipun pengaruhnya tidak semata-mata kepada esensi hukumnya, namun lebih pada pengaruh terhadap mujtahid/ faqih yang kemudian berdampak pada hasil pemikiran atau ijtihadnya. Maka ada pemikiran di Indonesia dengan menciptakan "mazhab Indonesia," kemudian upaya akademik dengan "mazhab Yogya." Hal ini dilakukan untuk menemukan hukum Islam yang sesuai dengan sosio-kultural bangsa Indonesia, yang dalam banyak hal terjadi perbedaan dengan sosio-kultural masyarakat di negara-negara Arab (atau asal mazhab fikih klasik). Bahkan yang terjadi bukan saja untuk mewujudkan mazhab Indonesia, namun sekaligus pemikiran hukum Islam secara mendasar sesuai dengan sosio-kultural bangsa Indonesia.

Oleh karena itu, upaya dan pemikiran membentuk fikih mazhab Indonesia merupakan upaya membentuk fikih yang memiliki ciri dan karakter bangsa Indonesia yang plural dan multikultural dengan berbagai suku, budaya dan adat istiadat yang beragam. Dan ada relevansinya dengan pemikiran Ahlus Sunnah wal Jamaah an-Nahdliyah di Indonesia sebagai pemikiran fikih yang seimbang, *wasathan*, moderat dengan menghargai dan menghormati pelbagai pandangan dan pendapat yang beragam di Indonesia.

C. Ijtihad

Ijtihad berasal dari *jahada, yajhadu, jahd* (bukan *juhd*), berarti upaya, usaha (*effort, endeavor*). Dalam pembahasan ilmu *ushûl al-fiqh*, ijtihad biasanya diberi definisi dengan *badzl al-jahd li al-wushûl ila al-hukm as-sya'iy min dalîl tafshîlî min al-adillah al-syar'iyyah* (mencurahkan daya upaya untuk sampai pada [menemukan] hukum syar'i dari dalil yang spesifik dari dalil-dalil syar'i). Sedangkan definisi yang diberikan oleh al-Syirazi adalah "*istifrâgh al-wus'i wa badzl al-majhûd fî thalab al-hukm al-syar'i*"

(menghabiskan kekuatan kemampuan dan mencurahkan daya upaya untuk memperoleh [menemukan] hukum syar'i [Islam]).

Istilah *li al-wushûl* dan *fi thalab* dalam dua definisi di atas dapat diterjemahkan dengan "menemukan," untuk mempermudah pemahaman. Dari definisi tersebut, dalam hukum Islam "hanya" diperbolehkan atau ditemukan dari dalil-dalil syar'i atau dari sumber utama berupa wahyu, al-Qur'an dan as-Sunnah Nabi yang meliputi ijma' dan *qiyâs*.

Metode dan pendekatan yang digunakan oleh para fuqaha (ahli fikih) dalam melakukan ijtihad pada umumnya berlainan dalam menggunakan metode dan pendekatan. Hal ini terlihat pada masa awal Islam, terutama pada masa periode khulafa al-Rasyidin (11-40 H/ 632-661 M), dan ijtihad dilakukan oleh para sahabat Nabi dalam rangka memahami dan menarik deduksi (*istinbâth*) untuk memperoleh hukum yang sesuai dengan persoalan yang dihadapi. Historisitas perkembangan ijtidah yang dilakukan oleh para sahabat Nabi untuk memahami Al-Qur'an dan as-Sunnah adalah ijitihad dalam arti yang luas dalam rangka mematuhi perintah Allah dan Rasul-Nya. Ijtihad mereka yang dinamakan *ra'y* tidak terbatas pada penggunaan suatu metode teknis seperti yang dirumuskan oleh para ahli *ushûl al-fiqh* saja, seperti metode yang dinamakan *qiyâs*, *istih*sân, *istishâb*, *istish*lâh, *al-'urf*, *sadd al-dzarâ'i*, ataupun metode yang lainnya. Istilah-istilah teknis semacam itu belum digunakan di masa itu, oleh karena itu *ra'y* yang mereka gunakan merupakan penalaran berdasarkan akal sehat (*common sense*) oleh masing-masing sahabat Nabi.

Dalam rangka menghadapi perkembangan modern sekarang ini, ijtihad tidak cukup hanya menggunakan metode-metode yang dirumuskan oleh para ahli *ushûl al-fiqh* semata, tetapi perlu dikembangkan dengan menggunakan metode dan pendekatan ilmu pengetahuan, ilmu sosial, ilmu kealaman dan kondisi situasi realitas empiris pada peradaban manusia kontemporer. Dengan kata lain, ijtihad kondisi sekarang ini perlu menggunakan metode dan pendekatan yang bersifat interdisipliner.

Menyadari bahwa ijtihad sebagai proses penalaran manusia dalam memahami al-Qur'an dan Hadis Nabi harus ditopang juga pada akal atau rasio yang sehat serta kondisi realitas empiris. Oleh karena itu, ijtihad merupakan faktor penting bagi pembinaan dan perkembangan hukum Islam. Ijitihad dilakukan untuk menjawab permasalahan yang timbul di masyarakat yang belum diketahui status hukumnya.

Berangkat dengan aktivitas ijtihad pada perkembangan ilmu pengetahuan sekarang ini. Ijtihad tidak hanya pada lapangan atau ruang lingkup yang diperbolehkan melakukan ijtihad saja, tetapi juga lapangan dan ruang lingkup yang oleh ulama klasik tidak boleh dilakukan ijtihad. al-Ghazali membatasi ijtihad hanya pada hukum syara' yang tidak ada dalil *qath'î*-nya dan mengecualikan hukum akal dan ilmu kalam.[35] Maka masalah-masalah ibadah tidak termasuk ruang lingkup ijtihad. Pembahasan mengenai kriteria *qath'î* dan *dzannî* yang dilakukan oleh ulama *ushûl al-fiqh*, diperdebatkan di belakang hari, terutama ketika mereka menganalisis kebenaran sumber suatu dalil. Pembahasan tersebut, kemudian menimbulkan berbabagai pendapat yang bervariasi.

Para ulama *ushûl al-fiqh* sepakat bahwa al-Qur'an dan Hadits *mutawâtir* adalah *qath'î al-]ubût* atau *qath'î al-wurûd*, mereka berselih pendapat, tidak semua *nash* yang *qath'î al-wurûd* itu adalah *qath'î ad-dilâlah*. Abdul Wahab Khallaf berpendapat *qath'î ad-dilâlah* adalah dalil-dalil yang maknanya jelas dan tegas dan tidak mengandung *ta'wîl* atau interpretasi, dan tidak ada pula jalan lain memahami artinya kecuali pengertian itu.[36] Termasuk al-Syatibi memiliki pandangan lain tentang dalil *qath'î-dzannî.* Jika dalil itu berdiri sendiri, sangat jarang ditemukan dalil yang mengandung makna yang pasti. Kepastian makna suatu dalil hanya dapat ditangkap ketika beberapa dalil dijajarkan menjadi satu sehingga pengertiannya saling melengkapi.[37] Sedangkan menurut Muhammad 'Adib Sâlih,[38] bahwa lafad yang dikategorikan *qath'î ad-dilalâh*, jika mencakup dua hal, yakni: mengandung nilai aqidah agama, dan lafad itu mengandung nilai-nilai universal dan tidak bertentangan dengan prinsip moral yang utama (*al-akhlâq al-karîmah*). Namun demikian pendapat 'Adib Sâlih hanya melengkapi katagori-katagori pendapat sebelumnya.

Diskursus tentang ruang lingkup ijtihad dalam wilayah *qath'î* dan *dzannî ad-dilâlah* juga mengundang pendapat 'Ali Hasballah yang

---

[35] al-Ghazali, *al-Mustasfâ min Ilmi al-Ushûl* (Bairut: Dar al-Kutub, 1971), hal. 482.

[36] Lihat, Abdul Wahâb Khallâf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh* (Kairo: Dâr al-Qalam, 1978), hal. 35.

[37] as-Syatibi, *al-Muwâfaqât fi Ushûl as-SyarÐ'ah*, juz I, dengan pensyarah Abdullah Darâz (tt: tp, th), hal. 36

[38] Muhammad 'Adib Sâlih, *Tafsir an-Nushûs fi al-Fiqh al-Islâmi*, juz I (Bairut: al-Maktab al-Islâmi, 1984), hal. 171.

menyatakan bahwa ijtihad mempunyai ruang lingkup yang luas, yaitu seluas persoalan yang belum dijelaskan dalam *nash* dan belum disepakati ulama, dan ijtihad[39] merupakan sumber ketiga setelah Al-Qur'an dan al-Sunnah.

Pemetaan atas dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur'an dan as-Sunnah atas *qath'iyah* dan *dzanniyah* pada periode ulama klasik membawa konsekuansi logis dalam menafsirkan teks suci tersebut. Mengingat masalah-masalah dan kebutuhan manusia dan untuk memenuhinya sangat disesuaikan dengan kemaslahatannya, sehingga masalah-masalah hukum yang belum diatur dan ditegaskan didalam nash, agar manusia memiliki keluasan dalam menentukan aktivitasnya sesuai kemampuan, kebutuhan dan lingkungan serta maslahanya.

Berbagai metode ijtihad dalam rangka menemukan hukum baru telah menjadi aktivitas intelektual dalam peradaban Islam, baik pada metode ijtihad klasik[40] sampai perkembangan metode ijtihad atas perubahan paradigma dalam memandang dunia (*wordview*) yang ditandai dengan perkembangan ilmu pengetahuan modern sekarang ini.

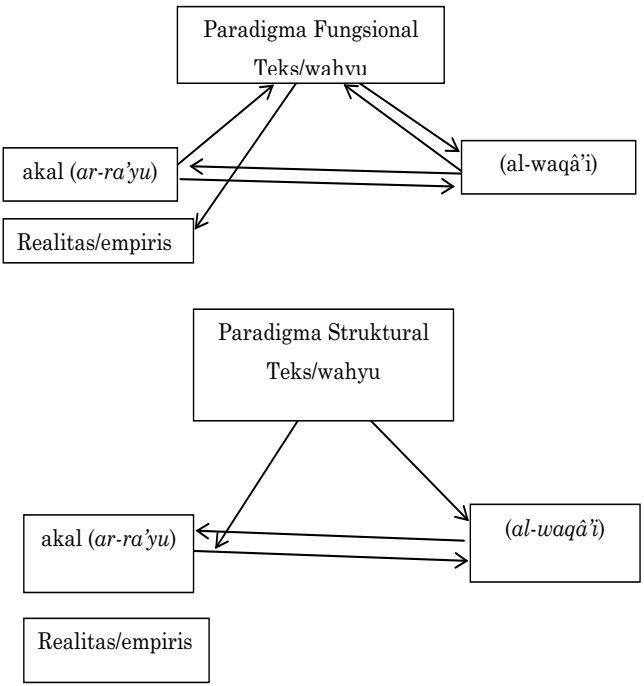
---

[39] Lihat, 'Ali Hasaballah, *Ushûl al-Tasyri' al-Islâmi* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, ttp), hal. 79. Ijtihad pada periode klasik dalam memahami teks suci dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu: *Pertama*, melalui kaidah-kaidah kebahasaan (qawâ'id luqawiyyah), dengan meneliti maksud lafad yang terkandung dalam teks, seperti lafad, 'âm, khâs, mutlaq, muqayyad, mantuq, mafhûm, mujmal, mubayyan, musytarak, amar, nahi dan seterusnya. Kedua, kaidah maknawiyyah atau dikenal qawâ'id syar'iyyah, yaitu kaidah yang diinduksi dari nash, jika metode ijtihad melalui kaidah-kaidah kebahasaan ditujukan memahi teks Al-Qur'an dan al-Sunnah dari aspek kebahasaan, maka metode ijtihad melalui kaidah syar'iyyah berusaha menggali hukum Islam dari aspek makna yang terkandung dalam nash guna menemukan maqâsîd al-syar'iyyah. Lihat, 'Ali Hasaballah, *Usûl al-Tasyri'*., hal. 200-208.

[40] Dalam hal ini, para ulama usûl al-fiqh membedakan dua jenis ijtihad, yakni: *istimbâthî* dan *tathbîqî*. Ijtihad *istimbâthî* atau disebut juga ijtihad khusus, terutama ijtihad untuk mengambil hukum-hukum cabang yang bersifat amaliyah dari sumber-sumbernya yang terinci. Ijtihad ini difokuskan pada upaya untuk menelorkan hukum dari Al-Qur'an dan as-Sunnah. Sementara ijtihad *tathbîqî* adalah ijtihad untuk menerapkan hasil ijtihad jenis pertama ke dalam perbuatan-perbuatan mukallaf yang kasuistik. Dalam hal ulama usûl al-fiqh belum terbiasa dengan model ijtihad *tathbîqî* dalam konteks hukum yang diterapkan pada konteks negara. Sehingga ijtihad hanya berkutat pada penafsiran atas teks suci, sedangkan konteks sosial dan empiris kurang mendapatkan perhatian. Konsepsi ini kemudian melahirkan berbagai metode ijtihad dan metode baku yang telah dikembangkan dikalangan ulama usûl al-fiqh klasik, dan seakan-akan bersih dari kritik dan pembaruan. Hal semacam ini perlu juga melihat bagaimana perkembangan ilmu pengetahuan manusia yang semakin berkembang dalam memahami realitas dan kondisi empiris. Metode ijtihad baku ini seperti: ijma, *qiyâs*, *istihsân, istishâb, istislâh*, dan seterusnya. Lihat, M. Abu Zahrah, Ushul al-Fiqh (ttp: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.h.), hal. 379; Abd. Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut* (Yogyakarta: LESFI, 2003), hal. 45-62.

Aktivitas ijtihad kontemporer sekarang ini secara paradigmatik, memposisikan teks suci (al-Qur'an dan as-Sunnah), akal dan realitas empiris ini berposisi sebagai objek dan subjek sekaligus. Dialektika ketiganya dilakukan secara sirkular dan *triadic* untuk menemukan hukum-hukum baru, dan teks suci. Hal ini berbeda dengan model ijtihad periode klasik yang pada umumnya cenderung bersifat struktral dalam memposisikan sumber dalil dari teks suci, akal dan realitas empiris manusia.

Sebagai perbandingan, dalam memposisikan antara teks suci, akal dan realitas empiris antara paradigma struktural dan paradigma fungsional terdapat dalam gambar sebagai berikut:



Memperhatikan Paradigma struktural di atas bersifat deduktif, berbeda dengan paradigma fungsional yang bersifat dialektif. Paradigma fungsional ini mengasumsikan bahwa sebuah ijtihad dengn melakukan penafsiran terhadap teks suci harus terus menerus dilakukan dan tidak pernah mengenal titik final dan sebagai bagian dari paradigma *continuity and change* dalam melakukan refomasi hukum Islam.

Memahami atas kondisi tersebut, metodologi fikih yang selama ini telah terbangun dengan mendasarkan pada sumber al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber yang paling otoritatif dalam fikih, dan karekter yang telah dibangun menempatkan sisi kebahasaan yang lebih dominan. Pada sisi lain, penalaran akal, realitas empiris, dan perkembangan ilmu pengetahuan dapat dijadikan sebagai metode untuk menyimpulkan dari dua sumber hukum yang telah ada. Keberadaan fikih dengan adanya berbagai pendekatan dan metodologi yang berbeda-beda oleh para ulama kemudian muncul berbagai kecenderungan, aliran, mazhab dalam pemikiran fikih. Setidaknya pemikiran fikih periode klasik sampai modern sekarang ini terpolarisasi menjadi empat kelompok[41] dan sekaligus dijadikan kerangka metode dalam menemukan hukum Islam dalam konteks Indonesia.

Polarisasi pemikiran fikih tersebut antara lain, kelompok tekstualis yang mengutamakan teks al-Qur'an dan as-Sunnah, kelompok rasional-filosofis yang lebih mengutamakan makna rasional keduanya, kelompok rasional-sufistis yang mengutamakan makna batin keduanya, dan kelompok moderat yang berpegang pada teks ataupun makna rasional yang terkandung keduanya. Namun demikin, metodologi yang dikembangkan oleh para ulama usûl al-fiqh masih rentah dan masih dipertanyakan tentang validitasnya untuk menjawab problematika kontemporer sekarang ini. Metodologi yang telah dirumuskan dan kembangkan oleh ulama dahulu sangat dipengaruhi oleh perkembangan keilmuan yang ada dan juga kebutuhan empiris pada saat itu. Karena itu, al-Jabiri menawarkan metodologi hukum Islam yang sesuai dengan perkembangan pemikiran dan perkembangan keilmuan kontemporer dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat kontemporer.

Trilogi epistemologi al-Jabiri[42] dengan menawarkan paradigma *bayâi*, *burhâni* dan *irfâni* harus didasarkan pada "hikmah" untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemadaratan, dan bukan didasarkan pada *'illat* sebagaimana yang telah dibakukan dan dipraktekkan selama ini. Dengan adanya "hikmah", maka dalam menganalisis ketentuan hukum – termasuk

---

[41] Agus Moh. Najib, *Pengembangan Metodologi Fikih Indonesia dan Konstribusinya Bagi Pembentukan Hukum Nasional* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011), hal. 153.

[42] Lihat, Muhammad 'Abid al-Jâbiri, *ad-Dîn wa ad-Dawlah wa Tathbîq asy-Syarî'ah*, cet. 1 (Bairut: Markaz Dirâsât al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1996), hal. 167-192.

yang ada dalam teks wahyu – harus didasarkan pada *asbâb an-nuzûl*-nya – tidak hanya ketika teks itu diturunkan maupun *asbâb an-nuzûl* lain yang berupa kondisi dan situasi empiris sekarang ini. Hal ini selaras dengan tawaran Fazlur Rahman dengan menawarkan hermeneutika *double movement*, yaitu model memahami dan menafsirkan teks wahyu yang ditempuh melalui gerak ganda: bergerak dari situasi sekarang menuju ke masa di mana al-Qur'an diturunkan untuk kemudian ditarik kembali ke masa ini.

Dengan demikian, mengawinkan pemikiran al-Jabiri dan Fazlur Rahman pada aras metodologi dalam memahami al-Qur'an untuk menjawab berbagai problem kontemporer dalam bingkai pemikiran *continuity and change* atas pergerakan fikih diperlukan langkah-langkah konkrit antara lain. *Pertama*, dalam perspektif *bayâni*, memahami makna suatu teks, ayat dengan mengkaji situasi atau problem historis yang muncul ketika itu, di mana pernyataan ayat tersebut merupakan jawaban. Proses memahami juga harus dilihat dari sisi kebahasaan ketika teks itu ada dengan konteks situasi dan kondisi yang mengitarinya.

Proses ini ketika direduksi dalam pemikiran Hazairin terutama dalam konteks ilmu antropologi terhadap kondisi faktual, budaya dan adat istiadat merupakan bagian integral dari peradaban manusia yang pada saat teks dan konteks tersebut ada. Sehingga teks wahyu sebagai kondisi subjektif atas budaya dan adat istiadat yang melingkupinya, seperti sistem kekeluargaan dan kewarisan Islam.

Kedua, menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum. Kondisi ini, kemudian untuk mengetahui apa yang menjadi "ideal moral" dari suatu ayat untuk menjawab problem kontemporer dengan pesan moral yang terdapat dalam ayat tersebut.[43] Meskipun tawaran Fazlur Rahman dengan ideal moral disetiap ayat al-Qur'an, tetapi dalam proses memahami perlu menggunakan kerangka dan makna objektif bagi setiap pemahamnya. Kondisi inilah yang kemudian dikritis oleh Hasan Hanafi yang mencoba mengembangkan metode realis, di mana yang menjadi pertimbangan untuk memahami teks wahyu adalah realiats itu sendiri, sehingga hasilnya pun bersifat temporal dan belum

---

[43] Lihat, Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hal. 5-6.

tentu pas untuk diterapkan dalam realitas yang berlainan. Hal ini karena memahami atas teks wahyu, harus "memihak," yakni untuk melakukan perubahan atas problem sosial yang dihadapi oleh *mufassir*. Karena menurut Hasan Hanafi, penafsiran bukanlah sekadar upaya membaca teks, melainkan ia harus menjadi upaya transformasi dan sosuli bagi problem sosial yang terjadi dalam kehidupan.[44]

Dalam upaya memahami al-Qur'an sebagai kerangka metodologi, Mohammad Arkoun, menawarkan suatu metode yang berorientasi pada pemaknaan aktual terhadap al-Qur'an. Bagi Arkoun meyakini bahwa al-Qur'an mengandung sekian banyak potensi makna (*multiple meanings*) sehingga peluang untuk mengaktualkan makna ayat-ayat al-Qur'an itu tetap terbuka, karena bagi Arkoun berpendapat bahwa al-Qur'an tidak mungkin disempitkan menjadi ideologi.[45] Tawaran Arkoun ini, kemudian melahirkan tiga pendekatan untuk memahami teks suci, yaitu: *Pertama*, pendekatan linguistik (semiotik) yang dengannya teks dipahami sebagai keseluruhan dan sebagai sistem dari hubungan-hubungan intern. Melalui teks ini, "praasumsi-praasumsi" yang menggejela dalam memahami teks bisa dinetralisir. Arkoun membatasi penggunaan analisis semiotik ini dengan alasan bahwa ia ingin mengungkapkan jalinan antara wacana, kenyataan, dan persepsi yang diperantarai oleh bahasa serta hubungan antara teks, penutur, dan pembaca. Bagi Arkoun, merasa pesimis bila menggunakan metode semiotika dapat menjawab problem sekarang ini.

Untuk mengatasi kekurangan metode semiotikanya tawaran Arkoun, memberikan solusi dengan menggunakan pendekatan antropologis dan historis. Pendekatan antropologis digunakan untuk mengatasi asal-usul dan fungsi bahasa keagamaan. Dengan cara ini, akan dikenali begaimana bahasa sesungguhnya berfungsi menguak "cara berpikir" dan "cara merasa" yang sangat berperan dalam sejarah umat Islam. Sedangkan, pendekatan historis harus diarahkan untuk mengungkap cara persepsi waktu dan kenyataan, suatu jaringan komunikasi yang biasa dikenal sebagai *episteme*.

---

[44] Lihat, M. Mansur, "Metodologi Penafsiran Realis ala Hassan Hanafi," dalam *Jurnal Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 1, No. 1, (Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000), hal. 16-18.

[45] Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS, 1994), hal. 194-195.

Untuk melengkapi analisis di atas, Arkoun juga menawarkan penggunaan analisis "mitis", menurut Arkoun di dalam al-Qur'an terdapat struktur dan gaya bahasa yang bersusunan mitis. Dengan analisis mitis, Arkoun melihat bahwa teks-teks keagamaan, termasuk al-Qur'an, lebih bersifat simbolis daripada denotatif. Dan, melalui aspek-aspek simbolis inilah orang-orang dari berbagai lapisan budaya yang berbeda menjadi terpikat oleh pesan-pesan dan merasakan sapaan (*khithâb*) langsung dari al-Qur'an.[46]

Beragamnya metode untuk memahami teks wahyu al-Qur'an dan as-Sunnah di era kontemporer sekarang ini, sebagai konsekuensi logis dari perkembangan ilmu pengatahuan dan ilmu-ilmu sosial. Sifat dan karekater teks al-Qur'an yang tidak bisa dilepaskan dari konteks budaya Arab abad ketujuh, dan kemudian melahirkan pemikiran tentang serba bahasa sebagai titik pijak untuk memahaminya. Bahasa sebagai produk budaya tempat budaya tersebut terbentuk. Demikian juga, Nashr Hâmid Abû Zaid menawarkan pendekatan sastra dalam upaya memahami Al-Qur'an sebagai produk budaya (*muntaj tsaqâfi*) yang keberadaannya tak lepas sebagai teks linguistik, teks historis, dan teks manusiawi. Sebagai pengikut hermeneutik, Abu Zaid membedakan antara dua term, yakni *ma'nâ* (*meaning*) dan *maghzâ* (*significance*). Makna dari sebuah teks tidaklah berubah, adapun yang berubah adalah signifikansinya. Makna adalah apa yang dipresentasikan oleh teks, oleh tanda-tanda. Sedangkan signifikansi menamai sebuah hubungan antara makna itu dan seseorang, atau persepsi, situasi, atau sesuatu yang bisa dibayangkan. Signifikansi selalu mengimplikasikan sebuah hubungan dari satu kutub konstan yang tidak pernah berubah. Dari hubungan inilah makna bisa diperoleh.

Menurut Abu Zaid, makna memiliki tiga level sebagai suatu pesan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an: *pertama*, makna yang hanya menunjuk pada bukti atau fakta sejarah yang tidak bisa diinterpretasikan secara metaforis; kedua, makna yang menunjuk pada bukti dan fakta sejarah yang bisa diinterpretasikan secara metaforis, dan ketiga, makna yang bisa diperluas berdasarkan signifikansi yang diungkap dari konteks sosio-kultural di mana teks itu muncul. Pada level terakhir inilah signifikasi bisa

---

[46] Mohammad Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an* (Jakarta: INIS, 1997), hal. 50-60.

diturunkan secara valid.[47] Beragamnya metode untuk memahami sumber utama hukum Islam, ditandai dengan beragamnya pengetahuan dan ilmu-ilmu sosial, semakin beragam pula cara memahami al-Qur'an sebagai pedoman prilaku manusia.

Pemikiran lain yang juga menggunakan pendekatan linguistik strukturalis untuk memahami kandungan al-Qur'an, adalah Muhammad Syahrûr, yang berusaha mendeskripsikan suatu bahas berdasarkan sifat khas yang memiliki oleh bahasa itu. Hal ini dilakukan dengan melibatkan telaah singkronik-diakronik, menggunakan analisis hubungan sinttagmatik dan paradigmatik. Analisis hubungan paradigmatis ('*alaqah ra'siyyah*) adalah suatu analisis pencarian dan pemahaman terhadap sebuah konsep (makna) dari suatu simbol (kata) dengan cara mengaitkannya dengan konsep-konsep dari simbol-simbol lain yang mendekati dan yang berlawanan. Hubungan paradigmatis adalah hubungan sebagian kata yang tidak kita pilih untuk diucapkan, dengan kata-kata yang diucapkan. Dengan kata lain, kata yangb dipilih dan ucapkan memiliki hubungan asosiatif dengan kata yang tidak dipilih ketika diucapkan dan bisa mengganti kedudukannya dalam suatu konteks.

Syahrûr memandang bahwa di dalam bahasa Arab tidak terdapat sinonimitas (*murâdif*). Setiap kata mempunyai kekhususan maknanya sendiri. Satu kata bahkan bisa jadi memiliki lebih dari satu potensi makna. Salah satu faktor yang bisa menentukan makna mana yang lebih tepat dari potensi-potensi makna yang ada ialah konteks kalimat (*siyâq al-kalâm*) dalam suatu teks, di mana kata itu disebutkan. Inilah yang kemudian dikenal dengan istilah hubungan sintagmatis. Analisis ini memiliki persepsi bahwa makna setiap kata pasti dipengaruhi oleh hubungannya secara linier dengan kata-kata yang ada disekelilingnya. Dari sinilah, Syahrûr dalam memahami ayat-ayat waris – dan sekaligus sebagai temuan yang orijinal – dengan memunculkan teori "hudud" atau teori "limiet."

D. Tradisi Keilmuan Islam Modern–Pemikiran Sunni

Munculnya banyak kegelisahan dan kecemasan intelektual tentang urgensi dan utilitas usul fikih dalam kajian keIslaman belum memiliki

---

[47] Nashr Hâmid Abû Zaid, *Naqd al-Khitâb ad-Dini* (Kairo: Shinâ li an-Nasyr, 1994), hal. 126-146; lihat, Nashr Hâmid Abû Zaid, *Isykâliyyât Al-Qira'ah wa Aliyyât at-Ta'wil* (Bairut: al-Markaz ats-Tsaqâfi, 1994), hal. 48.

daya kemanfataan yang urgen pada kondisi sekarang ini. Kondisi ini dibuktikan dengan wujud nyata usul fikih dan turunannya belum mampu menjawab dan memberikan solusi serta berkomuniasi dengan perkembangan peradaban abad modern[48] yang ditandai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan informasi. *Episteme* abad modern ini diterangkan dengan istilah *signification* (pemaknaan). Sistem tanda yang bersifat dwiganda tidak terpisah satu sama lain, tetapi merupakan satu kesatuan dan saling terhubung (*sistem integrasi-interkoneksi*). Di sini tanda tidak lagi dilihat dalam hubungan analisis dengan benda-benda seperti pada abad renaisans,[49] tetapi dilihat sebagai kesatuan dari unsur yang menandai dan yang ditandai dalam kaitan pemahaman benda-benda. Dilihat dari *episteme* ini, manusia mempunyai struktur organis sendiri yang dikusai oleh hukum-hukum internal. Manusia tampil dengan wujudnya sendiri, sebagai subyek yang mengetahui dan obyek yang diketahui. Sebagai obyek yang diketahui, manusia dilihat sebagai makhluk yang berbicara, hidup dan bekerja sekaligus yang ditentukan menurut hukum-hukum produksi. Eksistensinya menemui pembatasan dalam hukum-hukum itu. Sebagai subyek yang mengetahui, keterbatasan menunjukkan eksistensi dari sisi empiris secara langsung. Keterbatasan tidak terletak pada pengetahuan akan yang tak terbatas, melainkan pada isi empiris yang dianggap yang ditangkap oleh tindakan mengetahui yang terbatas.[50] Oleh karena itu, pemikiran abad modern terutama pada ilmu-ilmu manusia berbicara tentang ciri keberadaan manusia yang mendua sebagai subyek-subyek pengetahuan untuk mendapatkan dasar filosofis ilmu-ilmu itu.

---

[48] Kegelisahan tersebut diekspresikan beberapa pemikir keilmuan Islam kontemporer sebuat seperti: Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Hassan Hanafi, Muhammad Syahrur, Nasr Hamid Abu Zaid, Ali Harb, dan Abdullahi Ahmed an-Na'im. Lihat, Amin Abdullah, "Ke arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci," dalam *al-Jami'ah : Journal of Islamic Studies*, Vol. 39, No.2, Juli-Desember 2001, hal. 363.

[49] *Episteme* abad renaisans sistem tanda bersifat triganda yang terdiri dari tanda-tanda, isi yang ditujukan oleh tanda dan *resemblance* (keserupaan) dengan ciri "bentuk dari isi dari tanda". Pada abad renaisans ini *being* (ada) belum terdiferensiasiakan, sehingga manusia sebagai wujud belum ditemukan. Sistem pemikiran yang demikian ini tidak memungkinkan manusia tampil sebagai subyek pengetahuan setaraf dengan obyek pengetahuan, karena *episteme* abad ini belum menentukan bidang empiris tertentu. Manusia, dilihat sama dengan benda-benda lain. *Resemblance* (keserupaan) abad renaisans menempatkan manusia berada dalam kesatuan asali dengan benda-benda, konsekuensi lainnya, *resemblance* ini sangat kuat mempengaruhi eksegese dan interpretasi teks saat itu, karena keserupaan ini mengorganisasi pesan-pesan simbol. Lihat, Hadi Susila, "Tempat manusia dalam Arkeologi., hal. 79-83.

[50] *Ibid*., hal. 84

Ciri pada abad modern, ditanda dengan segala sesuatu dilihat sebagai yang memiliki tata susunan sendiri yang diatur oleh hukum-hukum internal. Tekanan diberikan kepada kelangsungan dan evolusi historis. Manusia lalu menjadi figur sentral dari pengetahuan, ilmu antropologi seri ilmu manusia dijunjung tinggi. Namun mengutip pendapat Foucault,[51] mengklaim bahwa periode ini tidak bertahan lama, karena konsep manusia sebagai sebagai suatu kategori telah lenyap dari pikiran. Manusia kehilangan tempat sentralnya dalam kebudayaan dan dalam pengetahuan pada umumnya.[52]

Mengutip formulasi *episteme* tradisi keilmuan Islam klasik,[53] merupakan periode yang sangat menentukan bagi perkembangan peradaban Islam, karena pada periode ini seluruh formulasi tradisi keilmuan Islam mendapatkan pijakan teoritisnya, sebagaimana merujuk pada logika Nietzsche dan Weber. Arkoun memandang, *episteme* keilmuan Islam pada abad klasik ini sebagai upaya khas setiap agama karismatik untuk mentransendensikan berbagai peristiwa sosial-budaya, pelaku dan ajaran-ajaran, sehingga Muhammad sebagai seorang pemimpin berubah menjadi Muhammad sebagai teladan (*uswah*) bagi setiap orang. Akibatnya praktik-praktik hukum yang didasarkan pada dialektika sosial al-Qur'an dengan

---

[51] Keterangan Micel Foucault dengan menggunakan metode arkeologi mendasarkan empat prinsip. Pertama, arkeologi tidak mencari penemuan-penemuan baru, melainkan berusaha memperlihatkan *the regulary of discursive practice* (reguliritas suatu praktek diskursif). Regulitas ini merupakan keseluruhan kondisi yang memainkan peranan dalam suatu diskursus dan menjamin serta menentukan terjadinya diskursus tersebut. Kedua, arkeologi ingin melukiskan kontradiksi dalam sejarah pemikiran seperti apa adanya, baik kontradiksi artifisial yang akan hilang bila memperhatikan kesatuan mendalam suatu diskursus maupun kontradiksi fundamental yang memegang peranan penting dalam perkembangan suatu diskursus. Ketiga, arkeologi bermaksud memperhatikan relasi-relasi sejumlah bentuk diskursif, baik yang menyangkut perbandingan praktek diskursif dengan praktek non diskursif (lembaga-lembaga, kejadian politik, proses ekonomi, dan sosial). Keempat, analisis arkeologi menghormati keadaan faktual serta menganalisa suatu perubahan sebagai suatu jenis transformasi. Dengan demikian, analisis arkeologi masih mengakui diskontinuitas, tetapi tidak menganggap sebagai suatu tujuan pada dirinya. Lihat, K. Bertens, *Sejarah Filsafat.*, hal., 483-485

[52] Konrad Kebong Beoang, *Michel Foucault: Parrhesia dan Persoalan Mengenai Etika* (Jakarta: Obor. 2007), hal., 67.

[53] Periode pemikiran Islam klasik sebagaimana yang dikonsepkan oleh Arkoun, merasa kesulitan dalam menentukan batas-batas kronologis, karena sistem doktrinal sebenarnya sudah dimulai sejak awal tahun 850 M, namun karya-karya intelektual Islam yang lahir antara periode tahun 900-950 M merupakan suatu bukti munculnya formulasi episteme keilmuan Islam. Pada saat itu tradisi pemikiran Islam mulai melewati tahap penelitian bebas dan terbuka menuju tahap pemikiran yang menjadi karakteristik mazhab-mazhab dalam hukum Islam. Lihat, Mohammed Arkoun, *Pemikiran Arab*, terj. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 17.

kebudayaan lokal lambat laun kehilangan pijakannya dan akhirnya menjadi disiplin ilmu fikih.[54]

Karakteristik umum episteme keilmuan klasik ini ditandai dengan dominasi apriori teologis dalam setiap kancah keilmuan Islam, sehinga rekonstruksi sejarah fakta-fakta diperkenankan hanya sejauh tidak bertentangan dengan kebenaran suci (wahyu).[55] Dominasi ini tampak pada upaya idealisasi masa lampau dalam hal ini al-Qur'an dan kehidupan Nabi serta generasi saksi wahyu[56] dan berpaling kepadanya untuk mencari model-model dan sumber ilham.[57] Mereka berkeyakinan bahwa seluruh kebenaran ajaran Islam ditafsirkan secara ideal oleh generasi pertama (sahabat) yang menonjol, kemudian dikumpulkan secara jujur dan ditransmisikan secara tepat oleh *tabi'in*.

Kemudian, ketika pemikir Islam periode ini mendapatkan kebebasan berpikir, maka munculah upaya sistematisasi semua disiplin ilmu yang mengimplikasikan kerangka berpikir yang bersifat naratif dengan metode eksploitasi dan gaya bahasa yang unik. Akibatnya, terjadi kompenetrasi akrab antara metode-metode dan terminologi validitas saksi (*rawî*) yang secara seragam dibangun dengan cara memverifikasi kejujuran masing-masing *rawi* tersebut dengan bertumpu pada arumen dan autoritas yang disediakan oleh teks yang diriwiyatkan. Dalam batas-batas ini, epistemologi pemikiran Islam yang ketat sudah mulai dikenal dan dalam batas-batas ini pula terdapat suatu konsep yang menjadi landasan intelektual bagi studi berbagai disiplin ilmu: narasi historis, tata bahasa, hukum, etika dan teologi. Dalam masing-masing disiplin ini, orang dapat menemukan istilah yang sama: baik-buruk (*hasan-qabîh*), benar-betul (*mustqîm-sahîh*), status (*manzîlah*), diperkenankan (*jâiz*), analogi (*qiyâs*), sebab ('*illah*), bukti (*hujjah*), argumen (*dalîl*), definisi (*hadd*) dan sebagainya.[58]

---

[54] Robert D. Lee, *Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity*, terj. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2000), hal. 172.

[55] Mohammed Arkoun, *Pemikiran Arab.,* hal. 23

[56] Idealisasi sahabat ini dapat dilihat dari pandangan muslim trandisional semisal Ibnu Taimiyah yang menggambarkan dan membuat kotegori sahabat sebagai generasi yang memiliki memori yang kuat, intelegensi yang mampu menembus semua persoalan agama, penguasaan hermeneutika dan mampu mengalisis kekayaan-kekayaan kalimat seci. Lihat, Mohammed Arkoun, *Pemikiran Arab.,* hal 19.

[57] Merka berdandar pada hadits Nabi yang sangat populer. Lihat Ahmad al-Hasyim, *Mukhtar al-Ahadîts* (Bairut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 73.

[58] Mohammed Arkoun, *Pemikiran Arab.,* hal. 65.

Dari sini kemudian berkembang sistem kognitif umum yang mendasari kerangka *episteme* pemikiran Islam klasik. Pertama, sistem kognitif ini ditandai dengan adanya konsep "adab" pada abad 10 M yang bersifat universal mencakup bahasa, sejarah, geografi, sains dan filsafat, sehingga melampaui pengertian literatur abad 20. Sebagai bagian dari seluruh konstelasi *episteme* pemikiran Islam klasik, karakteristik yang dominan yang mencirikan literatur Arab adalah "kutipan", baik berupa *corpus* hadits (kutipan yang dikaitkan dengan Nabi), maupun ontologi luas tentang teks-teks Arab yang dilahirkan sahabat. Imam, dan para pendiri mazhab tanpa memperhatikan perubahan konteks historis.[59] Kemudian ketergantungan yang sangat tinggi pada kutipan teks ini melahirkan situasi hermeneutik, karena akses menuju kebenaran yang terkandung dalam teks-teks tersebut (al-Qur'an dan hadits) tergantung pada tehnik penafsiran teks tersebut, dan untuk itu bukan hanya satu tetapi banyak kunci yang tersedia. Hal ini secara implisit mengandung pengakuan atas sifat simbolis teks yang di*tafsir*kan sebagai perangkat untuk mentransendensi *tafsir* (teks interpretatif). Kondisi ini mengimplikasikan kembali makna yang sejati, tersirat, mendalam dan tersembunyi (*takwil*).

Pada periode ini kemudian muncul kualifikasi mazhab yang membenarkan pandangan tradisional masyarakat, membenarkan Islam autentik dan menentang sewenang-wenang atas sekte lain "yang dianggap sesat", muncul versi "Islam resmi" versus "Islam lain." Kualifikasi mazhab ini muncul bersamaan dengan sistematisasi pemikiran Islam klasik yang mendapat pengaruh pemikiran filsafat Yunani, sehingga tema-tema yang muncul pada periode klasik ini berkaitan dengan posisi dan peran akal (nalar) dan wahyu. akibatnya muncul polaritas ganda antara pilihan sikap rasional dan sikap tradisional. Meskipun tradisi dan nalar terdapat hampir di setiap pemikir-pemikir Islam saat itu, tetapi terdapat perbedaan penekanan atas keduanya.

Polarisasi sikap tradisional dan sikap rasional ini melahirkan perbedaan pandangan epistemologi. Di satu sisi, sikap tradisional lebih mempostulasikan prioritas metodologis dan keunggulan epistemologi tradisi atas nalar, sedangkan di sisi lain sikap rasionalis lebih mempostulasikan prioritas metodologis dan keunggulan epistemologis nalar atas tradisi.

---

[59] *Ibid.,* hal. 29-30

Akhirnya, pola penafsiran al-Qur'an juga memiliki dua bentuk: metode *tafsîr bi al-ma'tsûr*, dan metode *tafsîr bi al-ra'yi* (rasio). Bila yang pertama lebih memprioritaskan formula hadits dalam mentafsirkan al-Qur'an, maka yang kedua lebih memprioritaskan akal (*ra'yu*).[60] Dalam bidang hukum Islam, kecenderungan ini melahirkan perubahan formulasi hukum berkaitan dengan sumber yang layak bagi keputusan hukum.[61]

Fazlur Rahman menandai, dalam perkembangan kontemporer sekarang ini, untuk menggunakan teori fikih dan usul fikih dengan menggunakan teori *qath'iyyat* dan *dhanniyat* dirasakan sudah tidak memadahi lagi. Ia menawarkan istilah "ideal moral" dan "legal spesifik" sebagai pembagian awal tradisi Islam.[62] Muhammad Arkoun menawarkan pemahaman ulang tentang tradisi Islam dengan membedakan secara tegas antara *Turâts* (dengan T besar) dan *turâts* (dengan t kecil). Arkoun mempertanyakan semakin keburnya dimensi *tarikhiyyat* (kesejarahan) dari keilmuan fikih. Lebih lanjutnya, Arkoun mempertanyakan keabsahan pengekalan teori-teori fikih yang telah disusun beberapa abad yang lalu dan sampai sekarang teori tersebut masih dipergunakan dan diajarkan. Sementara problematika dan tantangan pada era sekarang telah mengalami pergeseran dan perubahan yang cukup signifikan dari yang ada pada masa itu.[63]

Hassan Hanafi menengarai perlunya sikap kritis terhadap tradisi kita dan tradisi mereka dengan menggunakan paradigma al-turats wa al-tajdid yang meletakkan dasar teoritis pada kerangka lingkaran paramida paradaban. Kerangka teoritis ini berisi bahwa manusia tidak bisa dipisahkan dari tiga akar pijakan berpikir, yakni: kemarin (*al-mâdli*), yang dipersonifikasikan dengan *turâts qadîm* (khazanah klasik). Esok (*al-mustaqbal*) yang

---

[60] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Rajwali, 2008), hal. 56.

[61] Kelompok *hadits-minded* tidak menerima legalitas sumber hukum apapun selain al-Qur'an dan Hadits. Mereka menentang opini individual yang diketengahkan pakar hukum Islam (*fuqaha*). Sebaliknya, para *fuqaha*pun mengkritik reabilitas dan otentisitas hadits yang diketengahkan kelompok *hadits-minded*. Diskursus dialektis ini melahirkan tindakan korektif bagi kedua pihak. Kelompok fuqaha yang diwakili al-Syafi'i menerima hadits otentik, sedangkan kelompok *hadits-minded* mengembangkan studi kritik internal dengan meneliti mata rantai (*isnad*) perawi untuk menghindari *invaliditas* hadits. Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi (Jakarta: Raja Grafindo, 1999), hal. 202.

[62] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity.*, hal. 13-42.

[63] Muhammad Arkoun, *al-Islâm: al-Akhlâq wa al-Siyâsah* (Bairut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986), hal. 172.

dipersonifikasikan dengan *turâts gharbi* (khazanah Barat), dan sekarang (*al-hâli*), yang dipersonifikasikan dengan *al-wâqi'* (realitas kontemporer).[64] Demikian juga dengan Muhammad Syahrur yang menawarkan teori bacaan kontemporer (*qirâ'ah mu'ashîrah*), Nashr Hamid Abu Zaid dengan "reinterpretasi teks suci," Ali Harb dengan teori "dari kritik akal menuju ke kritik teks," dan Abdullahi Ahmed an-Na'im dengan teori *naskh mansûkh* yang berbeda dari pemahaman umat selama ini.[65]

Diskursus hukum Islam (fikih) dalam konteks epistemologi Islam (*ushûl al-fiqh*) memiliki peran dan letak strategis dalam peradaban Islam, dan menempati posisi teratas di antara produk-produk intelektual Islam. al-Jabiri memandang bahwa pemikiran hukum Islam merupakan khazanah intektelektual yang paling banyak tersebar di dunia Islam.[66] Signifikasi hukum Islam dalam setiap wacana pergumulan sosial, budaya, dan politik. Bahkan seorang orientalis Joseph Schacht dan J.N.D. Anderson mengutip pendapat A.S. Diamon dan D. Hughes Parry menyatakan, "hukum adalah inti peradaban suatu bangsa yang paling murni dan ia mencerminkan jiwa bangsa tersebut secara lebih jelas dari lembaga apa pun juga."[67] Hukum Islam sebagai inti ajaran Islam merupakan ikhtisar pemikiran Islam, manifestasi paling tipikal dari pandangan hidup Islam, serta merupakan inti dan saripati Islam.[68] *Ushûl al-fiqh* menjadi salah satu diskursus menarik dan penting sebagai salah satu produk aktivitas intelektual ulama fikih.

Dimensi historis epistemologi atau teori pengetahuan sebagai sebuah fase pemikiran dalam konteks sejarah manusia sesungguhnya dapat dikaji dengan dua tahap dan pendekatan, yaitu sebelum memulai mengkaji perkembangan pemikiran hukum Islamsecara mendalam. *Pertama*, yang

---

[64] Hassan Hanafi, *ad-Dîn wa al-Tsaurah*, Vol., 1 (Kairo: Madbouly, 1989), hal. 7

[65] Muhammad Syahrur, *al-Kitâb wa al-Qur'ân* (Kairo: Sina Publisher, 1992); Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhûm an-Nash: Dirâsat fî Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Al-Hai'ah al-Mishriyah al-Ammah, 1990); Ali Harb, *Naqd an-Nash* (Bairut: Al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1993; Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civic Liberties, Human Right and International Law* (New York: Syracuse University Press, 1990).

[66] Muhammad 'Abid Al-Jabiri, *Takwîn al-'Aql al-'Arâbi* (Bairut: Markaz al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1989), hal. 96.

[67] J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World* (New York: New York University Press, 1954), hal. 17.

[68] Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 1964), hal. 1.

harus dilakukan adalah penelusuran secara general peta dan tipologi pemikiran epistemologi terutama peta tipologi epistemologi Barat. *Kedua*, wawasan tentang tipologi pemikiran epistemologi Islam dapat dikembangkan melalui penelusuran aspek-aspek metologogi dan kontruksi teoritis yang dikembangkan oleh para pemikiran Islam. Pendekatan secara teoritis dengan integrasi-interkoneksi keilmuan yang selama ini terjadi dikotomi keilmuan antara peradaban Barat, dan Islam diantara kedunya lebih menekankan pada *knowledge for fower* dan Agama pada *knowledge for living*.

Di dunia Islam, perkembangan pemikiran tentang epistemologi pada mulanya sangat dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Plato, Aristoteles, dan Platinus. Rumusan secara umum epistemologi yang dikembangkan bercorak rasionalisme yang kemudian dicarikan pembenarannya dalam al-Qur'an, dengan menggunakan indikator kebenaran pengetahuan manusia melalui *al-awwaliyyat* (kebenaran-kebenaran aksiomatis) tanpa dibuktikan melalui pengalaman, tetapi dengan intelektual manusia. Untuk membahas kerangka teori epistemologi fikih, setidaknya ada dua pendekatan teori, Pertama yang dikembangkan oleh Barat, dan Kedua, mengeksplorasi konsep epistemologi yang dikembangkan oleh pemikiran Muslim dengan menggunakan pijakan al-Qur'an.

Wacana hukum Islam dalam kerangka ilmu berada dalam wilayah pemahaman akal terhadap wahyu. Sebagai suatu ciptaan Allah, hukum Islam (*fiqh*) memuat prinsip-prinsip aturan yang sifatnya tetap dan abadi, tetapi pengakuan terhadap eksistensi aktivitas akal menjamin pelaksanaan hukum yang bersifat fleksibel. Pada wilayah inilah, hukum fikih dipahami sebagai wujud ilmiah manusia untuk mengkaji dan menyusun prinsip-prinsip Allah sebagai teks yang kemudian diinterpretasikan untuk menjadi hukum operasional dengan menggunakan bahasa manusia. Problem yang dihadapi para pemikir muslim adalah pada tataran epistemologi fikih (*ushûl al-fiqh*) belum mampu menghadapi perabadan kontemporer.

Menarik apa yang dikembangkan oleh Muhammad Abid al-Jabiri yang berupaya merekonstruksi epistemologi studi keislaman dengan mensistematisir berbagai aliran pemikiran dalam sejarah Islam. Setidaknya ada tiga aliran pemikiran Islam yang cukup menonjol dalam perkembangan intelektual ilmu-ilmu keIslaman, yaitu: *Pertama*, pemikiran filsafat yang lebih menekankan pada penggunaan akan dan rasio dengan bukti-bukti

yang nyata. *Kedua*, pemikiran kalam atau tauhid yang lebih menekankan pada teks-teks *naqliyah* dengan sedikit bumbu *aqliyah*. Ketiga, pemikiran tasawwuf yang lebih menekankan pada penggunaan rasa atau dzauq dengan bukti-bukti yang sulit dipertanggungjawabkan secara empiris.[69] Sistematisir pemikiran Islam al-Jabiri tersebut sebagai paradigma *burhâni* (lebih menekankan pada peranan rasio dan bukti empiris), paradigma *bayani* (lebih menekankan pada peranan penjelasan terhadap otoritas nash dan teks suci), dan paradigma '*irfâni* (lebih menekankan pada peranan intuisi, *qalb*, *dlamîr*, dan *dzauq*). Trilogi epistemologi al-Jabiri ini, kemudian dielaborasi dan dijadikan rujukan dalam mengkaji ilmu-ilmu keIslaman secara konprehensip dan sekaligus telah dilaksanakan serta dikembangkan oleh para ulama, pemikiran Islam selama ini.

Milton juga mencoba mengkover problem filsafat analitik abad ke-20 melalui pemikiran para filsuf terkenal. Milton juga menangkap bahwa filsafat kontemporer dimulai dari pragmatis Charles S. Peirce yang berlanjut dengan karya filsuf analitik seperti Fregean yang berkaitan dengan isu-isu logika-linguistik, bahkan berlanjut pada usaha beberapa ahli metafisis dalam membangun pandangan dunia, yaitu usaha untuk membongkar masalah-masalah epistemologis sebagaimana dipahami dalam filsafat modern dan berbagai macam solusinya. Filsafat kontemporer berusaha membuang jauh-jauh orientasi pemisahan antara subjek-objek, dan mengubahnya dengan memahami hakikat ilmu.[70] Rumusan Milton K. Munitz ini menjadi model untuk mengkaji epistemilogi fikih mazhab Indonesia, sebagaimana yang digagas dalam pembentukan dan penemuan hukum Islam yang sesuai dengan sosial budaya, adat istiadat masyarakat Indonesia. Epistemologi hukum Islam atau fikih mazhab Indonesia Hazairin, juga tidak dapat dilepaskan pada ruang dan waktu yang mengitarinya.

Atmosfer pengetahuan yang digagas Hazairin sebagai ahli hukum Adat Indonesia dan menguasai bahasa Arab dengan baik mampu memberikan interpretasi (*hermeneutika*) terhadap ayat-ayat al-Qur'an tentang kewarisan telah memberikan kontribusi dalam perkembangan hukum nasional dan khususnya hukum Islam di Indonesia. Beberapa tokoh yang mengembang-

---

[69] Madjid Fazhry, *Khazanah Intelektual Islam*, alih bahasa Mulyadi Kertanegara (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hal. 75-205.

[70] *Ibid.*, hal., 7.

kan pembaruan hukum Islam di Indonesia satu gerbong pemikiran kotemporer sezamannya, seperti gagasan "fikih Indonesia" Hasby Ash-Shiddieqy, "Fikih Mazhab Nasional" dan perkembangan berikutnya dirubah dengan mazhab Indonesia oleh Hazairin, dan beberapa tokoh pemikiran pembaharuan hukum Islam di Indonesia.

E. Epistem Bayani, Burhani, dan Irfani al-Jabiri

Perkembangan pemikiran Islam secara intensif dimulai awal abad 19 hingga sekarang dengan mempresentasikan respon Islam terhadap modernitas yang ditandai dengan *nahdhah*, *tsaurah*, dan *'audah*. Ketiga konsep tersebut lahir dengan dilatari oleh ilmu pengetahuan terutama konsep epistemologi Barat. Posisi delematis tersebut, di satu sisi umat Islam selalu berada dalam otensitasnya dan di sisi lain ingin mencapai kemajuan seperti Barat Modern, dengan kata lain ada problem kemenduaan yaitu. "modern secara teknokratis tetapi trandisional secara religius."[71]

Persoalan inilah yang merupakan salah satu faktor yang dapat menjelaskan mengapa sejak era kebangkitan - lebih-lebih di akhir perempat abad 19 gerakan pembaharuan umat Islam belum mencapai hasil yang memuaskan. Menurut Rahman, problem ini hanya dapat dilampaui jika pemikiran Islam dapat "melepaskan kaitan" secara mental dengan Barat dan menanamkan suatu sikap yang independen dan penuh pengertian terhadapnya sebagaimana terhadap peradaban lainnya. Tidak seperti modernisme klasik yang merumuskan upaya pembaharuan melalui gaya pemikiran diri terhadap Barat atau revivalis modern dengan dengan gaya penolakan terhadap Barat, mertinya bersikap kritis dan apresiatif terhadap Barat tanpa tercerabut dari akar tradisi, dan setidaknya melakukan integrasi atau multiinterdisipliner dalam kajian keilmuan terhadap capaian moderenitas dan merumuskan cara pembacaan terhadap tradisi.

Problem yang dihadapi para pemikiran muslim adalah ushul fiqh belum mampu menghadapi peradaban kontemporer. Fazlur Rahman berpandangan bahwa teori *fiqh* dan *ushûl al-fiqh* tidak memadahi lagi ketika berbicara tentang *qathiyyah* dan *dzanniyah*. Fazlur Rahman

---

[71] Muhammad Arkoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj, Rahayu S. Hidayat (Jakarta : INIS, 1994), hal. 9-10.

menawarkan istilah "ideal moral" dan "legal spesifik" sebagai pembagian awal tradisi Islam.[72] Muhammad Arkoun, menawarkan pemahaman ulang terhadap tradisi Islam dengan membedakan secara tegas antara *Turâts* (T besar) dan *turâts* (t kecil) dengan semakin kaburnya dimensi (*tarîkhiyah*) kesejarahan dari kelimuan fikih. Lebih lanjut, Arkoun mempertanyakan keabsahan pengekalan teori-teori fikih yang telah disusun beberapa abad lampau dan sampai sekarang masih terus diajarkan. Sementara problematika dan tantangan pada era sekarang telah terjadi perbuahan yang signifikan dari yang ada pada masa itu.[73]

Hassan Hanafi menawarkan perlunya sikap kritis terhadap tradisi lama yang berbeda dengan kondisi sekarang. Proyek yang ditawarkan Hanafi adalah *at-Turâts wa at-Tajdîd* berupaya meletakkan landasan teoritis pada kerangka lingkaran piramida peradaban, bahwa manusia tidak dapat dipisahkan dari tiga pijakan berpikir (*al-mâdhî*) *turâts qadîm*, besok (*al-mustaqbal*), *turâts gharbi*, dan sekarang (*al-hâli al-wâqi'î*), 'realitas kontemporer'.[74] Pemikiran Muslim lain, yang juga berpandangan sama dengan Arkoun adalah Nasr Hamid Abu Zaid dengan reinterpretasi teks suci, Ali Harb dengan teori dari kritik akal menuju kritik teks, Abdullah Ahmed an-Na'im dengan teori *naskh-mansukh* yang berbeda dari pemahaman umat Islam selama ini, Muhammad Syahrur yang menawarkan teori bacaan kontemporer, dan kemudian teori yang dikembangkan Muhammad Abid al-Jabiri[75] dengan merekonstruksi epistemologi studi keIslaman dengan menyistematisasikan berbagai aliran pemikiran dengan sejarah Islam.

---

[72] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity.,* hal. 13-42.

[73] Muhammad Arkoun, *al-Islâm.,* hal. 172.

[74] Hassan Hanafi, *ad-Dîn wa At-Tsaurah.*, hal. 7.

[75] Al-Jabiri mengkelompokkan tiga istilah tipikal epistemologi bayani, irfani, dan burhani sebagai cabang filsafat yang membahas hakikat pengetahuan, sumber pengetahuan, dan cara memperoleh pengetahuan. Kritik Al-Jabiri terhadap kelemahan pemikiran Arab hanya berkutat pada upaya mengulang, meringkas, dan mensyarah hasil kajian ulama klasik, sehingga terjebak pada persoalan ideologi dan bukan pemikiran. Khazanah intelektual Islam klasik bisa dijadikan model yang besar bagi kebangkitan Arab, jika digali dan direkonstruksi dengan metode yang tepat. Dalam membahas tradisi, Al-Jabiri berangkat dari pertanyaan "bagaimana berinteraksi dengan tradisi?". Menurutnya, tradisi adalah segala yang secara asasi berkaitan dengan aspek pemikiran dalam peradaban Islam sebagai bagian integrasi akidah, syari'ah, bahasa, satra seni, filsafat.

Secara epistemologi nalar yang diperkenalkan al-Jabiri, ada tiga sistem pengetahuan (episteme) dengan nalar *bayâni*, *burhâni*, dan *irfâni*. Sebagai ciri episteme *bayâni* yaitu sistem pengetahuan ekspalanatoris ditopang oleh ahli bahasa struktur *balâghah* Arab, *ushûl al-fiqh*, dan *mutakallimûn*. Episteme *irfâni* sebagai sistem pengetahuan gnosis ditopangoleh para pengikut tasawuf, filsafat iluminatif, dan ilmu-ilmu kebatinan (*'ulûm as-sirriyah*) yang berasal dari tradisi Persia dan Hermetik. Episteme *burhâni* (rasionalis) sebagai sistem pengetahuan demonstratif ditopang oleh para ahli logika dan filsafat yang berasal dari tradisi Yunani.[76]

Epistemologi yang ditawarkan al-Jabiri, masing-masing dibedakan berdasarkan segi otoritas penentu kebenaran. Dalam episteme *bayâni*, otoritas kebenarannya ada pada teks (*nash*). Termasuk dalam kategori pola pikir *bayani* adalah rumpun keilmuan bahasa Arab, *ushûl al-fiqh*, dan kalam. Titik temu antar berbagai rumpun keilmuan tersebut terletak pada hubungan antara teks dan pemaknaan teks sebagai ciri esensial, sedangkan untuk mengukur validitas keilmuannya tergantung pada pendekatan dan keserupaan teks atau *nash* dan realitas. Dalam episteme *'irfâni*, otoritas kebenarannya ada pada intuisi (*kasyf*) atau *direct experience* (pengalaman langsung) dengan tolok ukuran validitasnya pada kematangan *social skill* (empati, simpati, verstehen). Episteme *burhani*, otoritas pada akal yang bersumber pada realitas (*al-wâqi'î*) alam, sosial maupun keagamaan yang dikonsepsi, disusun, dan disistematisasikan melalui premis-premis logika (*al-manthîq*) dengan menekankan pada korespondensi (*al-mutâbaqah baina al-'aql wa nizhâm at-tabî'ah*), yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam, dan koherensi (keruntutan dan keteraturan berpikir logis).[77] Maka fungsi akal digunakan untuk menganalisis dan menguji terus menerus (*heuristik*) kesimpulan sementara dan teori yang dirumuskan melalui premis-premis logika keilmuan. Untuk memahami realitas sosial keagamaan dan sosial keislaman perlu dilakukan dengan menggunakan pendekatan-pendekatan, seperti

---

[76] Menurut Ibnu Rusyd, metode yang digunakan untuk pembuktian kebenaran terbagi tiga, yaitu: (1) metode demonstratif (*al-Burhaniiyah*); (2) metode dialektika (*al-Jadadiyyah*); (3) metode retorika (*al-Khatabiyyah*).

[77] M. Amin Abdullah, "at-Takwil al-'Ilmi: ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam *Jurnal al-Jami'ah*. Vol. 39, Number 2, July-December 2001, hal. 379.

sosiologi, antropologi, kebudayaan, sejarah, dan ilmu-ilmu alam sebagai bagian integral keilmuan melalui akal manusia.

F. Istinbâth al-Ahkâm di Lingkungan NU

Nahdlatul Ulama (NU) meletakkan faham Ahlus Sunnah wal Jama'ah sebagai dasarnya. Ia menganut salah satu dari empat mazhab; Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Alih mazhab secara total atau pun dalam hal yang dipandang sebagai kebutuhan (*hajah*) dimungkinkan terjadi, meskipun kenyataan sehari-hari para ulama NU menggunakan fiqih masyarakat Indonesia yang bersumber dari mazhab Syafi'i.[78]

Hampir dapat dipastikan bahwa fatwa, petunjuk hukum dan keputusan hukum yang diberikan oleh ulama NU dan kalangan pesantren selalu bersumber dari mazhab Syafi'i. Hanya kadang-kadang dalam keadaan tertentu untuk tidak selalu melawan budaya konvensional- berpaling ke mazhab lain. Dalam struktur kepengurusannya, NU mempunyai lembaga Syuriyah yang bertugas antara lain menyelenggarakan forum *bahtsu al-masâil* secara rutin. Forum ini bertugas mengambil keputusan tentang hukum-hukum Islam, yang bertalian dengan *masâil fiqhiyyah,* masalah ketauhidan dan bahkan tasawuf (*thariqah*) dan masalah-masalah kontemporer lainnya. Forum ini biasanya diikuti oleh Syuriyah dan ulama-ulama NU yang berada di luar struktur organisasi, termasuk para pengasuh pesantren.

Masalah-masalah yang dibahas pada umumnya merupakan kejadian (*waqî'ah*) yang dialami oleh anggota masyarakat, diajukan kepada Syuriyah oleh organisasi atau pun perorangan. Masalah itu diinventarisasi oleh Syuriyah lalu diseleksi berdasarkan skala prioritas pembahasannya. Kemacetan (*mawqûf*) tidak jarang terjadi di dalam pembahasan masalah semacam itu. Jalan berikutnya adalah mengulang pembahasannya pada tingkat organisasi yang lebih tinggi, dari Pengurus Ranting (PR) ke Majelis Wakil Cabang (MWC) dari MWC ke Pengurus Cabang (PC), dari PC ke Pengurus Wilayah (PW), dari PW ke Pengurus Besar (PB) kemudian ke Munas (Musyawarah Nasional) dan terakhir kepada Muktamar.

---

[78] Bagian ini banyak diadopsi dan dielaborasi dari tulisan KH. MA Sahal Mahfudh, "Menggali Hukum Islam," dalam http://www.nu.or.id/post/read/52646/menggali-hukum-islam

Pengertian *istinbâth al-ahkâm* di kalangan NU bukan mengarnbil hukum secara langsung dari sumber aslinya yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Akan tetapi penggalian hukum dilakukan dengan men-*tathbiq*-kan secara dinamis *nash-nash* fuqaha'-dalam hal ini Syafi'iyah-dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya. Istinbath model ini dikenal dengan bermadzhab secara *qawli* dan *manhaji.* Madzhab secara *qawli* maksudnya adalah penggalian hukum dengan menerima pendapat para fuqaha' yang telah dirumuskan mereka pada periode sebelumnya, yang biasanya tertulis dalam kitab-kitab fiqh. Sementara madzhab *manhaji* merupakan upaya menyelesaikan suatu kasus dengan memakai metodologi yang dirumuskan oleh para ulama klasik.

Kenapa NU mengambil system bermazhab demikian? Karena *istinbâth* langsung dari sumber primer (al-Qur'an dan al-Hadits) cenderung kepada pengertian ijtihad mutlak, yang bagi ulama NU masih sangat sulit dilakukan karena keterbatasan-keterbatasan yang disadari, terutama di bidang ilmu-ilmu penunjang dan pelengkap yang harus dikuasai oleh seorang mujtahid. Sementara itu *istinbâth* dalam batas mazhab di samping lebih praktis, dapat dilakukan oleh semua ulama NU yang telah mampu memahami *'ibarât* (uraian) kitab-kitab fiqih sesuai dengan terminologinya yang baku.

Oleh karena itu kalimat *istinbâth* di kalangan NU terutama dalam kerja *bahtsu al-masâil* Syuriyah, tidak populer. Kalimat itu telah populerkan di kalangan ulama dengan konotasi ijtihad mutlak, suatu aktivitas yang oleh ulama Syuriyah masih berat untuk dilakukan. Sebagai gantinya, dipakai kalimat *bahtsu al-masâil* yang artinya membahas masalah-masalah *waqî'ah* melalui referensi (*marâji'*) *kutub al-fuqahâ'* yang tertulis pada kitab kuning. Sikap dasar bermazhab telah menjadi pegangan NU sejak berdirinya. Secara konsekuen sikap ini ditindaklanjuti dengan upaya pengambilan hukum fiqih dari referensi dan *marâji'*, berupa kitab-kitab fiqih yang pada umumnya dikerangkakan secara sistematik dalam beberapa komponen, seperti '*ibâdah*, *mu'amâlah*, *munâkahah*, *jinâyat*, dan *qadlâ*. Para ulama NU dan forum *bahtsu al-masâil* mengarahkan pengambilan hukum pada *aqwâl al-mujtahidîn* yang *mutlaq* maupun *muntasib*. Bila kebetulan mendapatkan *qawl manshûsh* (pendapat berdasar nash eksplisit), maka *qawl* itulah yang dipegangi. Namun kalau tidak, rnaka akan beralih pada *qawl mukharrij* (pendapat yang dikecualikan).

Bila terjadi khilaf, maka diambil yang paling kuat sesuai dengan pentarjihan ahli tarjih. Sering juga ulama NU mengambil keputusan untuk sepakat dalam khilaf, akan tetapi juga mengambil sikap untuk menentukan pilihan sesuai dengan situasi kebutuhan *hâjiyah* (kebutahan), *tahsiniyah* (kebagusan) maupun *dlarûriyah* (darurat).

Mazhab yang dianut oleh NU dalam kehidupan sehari-hari adalah sesuai dengan mazhab yang berkembang dalam masyarakat Indonesia, mazhab Syafi'i. Ini punya konsekuensi, para ulama NU dalam fatwa pribadinya maupun dalam forum *bahtsu al-masâil*, hampir dapat dipastikan selalu merujuk pada kitab-kitab Syafi'iyah.

Timbul kesan dari kenyataan ini, bahwa NU hanya bermazhab *fi al-aqwâl* tidak dalam *manâhij* (metodologi). Padahal sebenarnya para ulama NU juga memegangi dan mempelajari *manhâj* Imam Syafi'i. Metodologi dalam hal ini digunakan untuk memperkuat pemahaman atas *masâil furû'iyah* yang ada pada kitab-kitab fiqih, di samping sering juga diterapkan untuk mengambil langkah *tandhîr al-masâil bi nadhâirihâ,* bukan untuk *istinbâth al-ahkâm min mashâdirihâ al-ashliyah.*

Gagasan perlunya konsep tajdid muncul di kalangan NU belakangan ini, mengingat makin berkembangnya masalah dan peristiwa hukum yang ternyata belum terakomodasi oleh teks-teks kitab fiqih, di samping munculnya ide kontekstualisasi kitab kuning. Penyelenggaraan *halaqah* yang diikuti oleh beberapa ulama Syuriyah dan pengasuh pesantren, sebagian untuk merespons gagasan itu. Kesepakatan telah dicapai, dengan menambah dan memperluas muatan agenda *bahtsu al-masâil*, tidak saja meliputi persoalan hukum halal/haram, melainkan juga hal-hal yang bersifat pengembangan pemikiran keislaman dan kajian-kajian kitab.

Disepakati juga dalam forum itu, perlunya melengkapi referensi mazhab selain Syafi'i dan perlunya disusun sistematika bahasan yang mencakup pengembangan metode-metode dan proses pembahasan untuk mencapai tingkat kedalaman dan ketuntasan suatu masalah. Fiqih yang dipahami NU dalam pengertian terminologis, sebagai ilmu tentang hukum syari'ah (bukan *i'tiqâdiyah*) yang berkaitan dengan amal manusia yang diambil dan disimpulkan (*muktasab*) dari dalil dalil *tafshili*, adalah fiqih yang diletakkan -oleh para perintisnya (*mujtahidîn*)- pada dasar dasar pembentuknya; alQur'an, as-Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Dalam

pembentukannya, fiqih selalu mempunyai konteks dengan kehidupan nyata dan karena itu bersifat dinamis. Ini tergambar dalam proses pembentukannya yang tidak lepas dari konteks lingkungan yang sering disebut sebagai *asbab al-nuzul* bagi ayat al-Qur'an dan *asbâb al-wurûd* bagi as-Sunnah. Namun konteks lingkungan seperti itu kurang diperhatikan di kalangan NU. Ia hanya dipandang sebagai pelengkap yang memperkuat pemahaman, karena yang menjadi fokus pembahasannya adalah norma-norma baku yang telah dikodifikasikan dalam kitab-kitat furu' al-fiqih. Fungsi *syarh*, *hâsyiyah*, *taqrîrât* dan *ta'lîqât* dipandang pula sebagai pelengkap yang memperjelas pemahaman tersebut. Meskipun di dalam kitab-kitab *syarh*, *hâsyiyah*, dan *ta'lîqât* itu sering dijumpai kritik, penolakan (*radd*), *counter*, perlawanan (*i'tirâdh*) atas teks-teks matan yang dipelajari/dibahas, namun hal ini kurang mendapat kajian serius.

Pembahasan fiqih secara terpadu dan pengembangannya sangat lamban, bahkan kadang secara eksklusif dipahami, antara ilmu fiqih dengan ilmu lain yang punya diferensiasi tersendiri, seolah-olah tidak ada hubungannya. Padahal para ulama penyusun dan pembentuk fiqih dahulu selalu mengintegrasikan ilmu-ilmu di luar fiqih ke dalam fiqih untuk menentukan kesimpulan hukum bagi suatu masalah. Misalnya ilmu falak (*hisâb*) dan *ikhtilâf al-mathla'* dalam hal penentuan awal Ramadlan dan Syawal, *ma'rîfatu al-qiblah wa al-waqti* dalam hal shalat dan penemuan obat-obatan dalam kontrasepsi (*man'u al-hamli/ibtha'u al-hamli*) dalam *bab nikah*.

Dalam forum halaqah dan muktamar telah merekomendasikan, agar pada setiap masalah yang akan dibahas Syuriyah diberi *tashawwur al-masâ'il* (abstraksi), sehingga dapat jelas masalahnya. Kepastian hukum bisa diputuskan secara terpadu melibatkan orang-orang ahli dan profesional. Ini penting artinya bagi upaya mengintegrasikan disiplin-disiplin ilmu lain ke dalam wilayah fiqih, untuk memperoleh alternatif pemecahan masalah tanpa ada resiko hukum.

Ijtihad di kalangan ulama NU dipahami sebagai upaya berpikir secara maksimal untuk *istinbâth* (menggali) hukum syar'i yang berkaitan dengan amal perbuatan manusia secara langsung dari dalil *tafshîlî* (al-Qur'an dan Sunnah). Ini adalah pengertian ijtihad *muthlaq*, pelakunya disebut mujtahid *muthlaq*. Meskipun dipertentangkan, apakah sekarang ini boleh melakukan ijtihad *muthlaq* atau tidak, namun para ulama tampaknya

sepakat, perlu ada syarat-syarat dan ketentuan-ketentuan tertentu bagi mujtahid muthlaq.

Di bawah ini, ada tingkat ijtihad *fî al-madzhab*, pelakunya disebut mujtahid *fî al-madzhab*, lalu di bawahnya lagi ada ijtihad fatwa, pelakunya disebut mujtahid fatwa. Mujtahid tingkat kedua itu, ialah mereka yang mampu meng-*istinbâth* hukum dari kaidah-kaidah imam mazhab (mujtahid *muthlaq*) yang diikuti. Misalnya Imam al-Muzani, pengikut mazhab Syafi'i. Sedangkan *mujtahid fatwa* adalah mujtahid yang mempunyai kemampuan men*tarjîh* antara dua *qawl* yang di-*muthlaq*-kan oleh Imam Mujtahid yang dianutnya. Misalnya Imam al-Nawawi dan Imam al-Rofi'i, penganut Imam Syafi'i.

Di dalam kitab *al-Fawâid al-Makkiyah* diuraikan, tingkatan ulama fiqih itu ada enam. *Pertama,* mujtahid *mustaqil*, setingkat as-Syafi'i. *Kedua, mujtahid muntasib*, setingkat Imam al-Muzani. *Ketiga, ashhâbu al-wujûh*, setingkat Imam al-Qaffal. *Keempat mujtahid fatwâ*, setingkat Imam an-Nawawi dan Imam ar-Rofi'i. Kelima, pemikir yang mampu men*tarjîh* antar dua pendapat *syaikhâni* (dua Imam) yang berbeda, misalnya Imam al-Asnawi. *Keenam, hamâlatu al-fiqh*, yaitu ulama-ulama yang menguasai *aqwâl* (pendapat-pendapat) para Imam.

G. Taqlid dan Talfiq bagi NU

Taqlîd ialah mengambil atau mengamalkan pendapat orang lain tanpa tahu dalil-dalilnya atau *hujjah*nya.[79] Tentang status hukumnya, *taqlîd* di bidang fiqih (bukan aqidah) ada beberapa pendapat yang cukup panjang pembahasannya. Dalam hal ini Dr. Said Ramadlan mengutip kata Imam Ibnu al-Qoyyim yang disetujui oleh beberapa ulama sebagai berikut. Bahwa telah lengkapnya kitab-kitab as-Sunan saja belum cukup untuk dijadikan landasan fatwa, tetapi juga diperlukan tingkat kemampuan *istinbâth* dan keahlian berfikir dan menganalisa. Bagi yang tidak memiliki kemampuan tersebut, maka ia berkewajiban mengikuti firman Allah:

---

[79] *Qabûlu qawli al-qâil wa anta lâ ta'lamu hujjatahu*. Lawan dari taqlid adalah *ittiba',* yaitu *qabûlu qawli al-qâil wa anta ta'lamu hujjatahu,* mengikuti pendapat orang lain dan mengetahui alasan atau dalil-dalilnya.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui (QS. an-Nahl/16:43).

Pada ayat di atas terdapat kalimat *fas'alû ahla adz-dzikri in kuntum lâ ta'lamûn*, yakni "bertanya kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan (ulama), yang salah satu pengertiannya adalah *taqlid*.

Ibnu Khaldun juga menceritakan, para shahabat tidak semuanya ahli fatwa. Begitu pula para tabi'in. Ini berarti sebagian para shahabat dan tabi'in yang paling banyak jumlahnya, adalah bertaqlid kepada mereka yang ahli fatwa. Tidak ada satupun dari sahabat dan tabi'in mengingkari taqlid. Imam al-Ghazali dalam kitabnya *al-Mustashfâ* mengatakan, para shahabat telah sepakat (ijma') mengenai keharusan bertaqlid bagi orang awam.

Fatwa para mujtahid dan hukum-hukum yang telah dihasilkan dari *istinbâth* dan ijtihadnya, telah absah sebagai dalil bagi kalangan ahli taqlid. Imam as-Syatibi mengatakan, fatwa-fatwa kaum mujtahidin bagi orang awam adalah seperti beberapa dalil syar'i bagi para mujtahidin. Itulah sebabnya, maka kitab-kitab fiqih di kalangan ulama Syafi'iyah menjadi penting dan berkembang dalam ratusan bahkan mungkin ribuan judul dengan berbagai analisis, penjelasan dan tidak jarang berbagai kritik (*intiqâd* dan *radd*).

Kitab yang besar diringkas menjadi *mukhtashor*, *nadhom* dan *matan*. Sebaliknya, kitab yang kecil diberi *syarah* dan *hasyiyah* menjadi berjilid-jilid. Sampai pun tokoh ulama Indonesia, Syeikh Mahfudh al-Tarmasi (dari Termas Jawa Timur) menulis *hasyiyah* kitab *Mauhibah* empat jilid, bahkan lima jilid (yang terakhir belum dicetak).[80]

---

[80] Kedudukan kitab-kitab tersebut menjadi seperti periwayatan dalam Hadits/as-Sunnah. Kalau dalam as-Sunnah ada *mustanad riwayâh*; *bi as-samâ'* kemudian *bi al-qirâ'ah* dan lalu *bi al-ijâzah*, maka para ulama dalam menerima dan mengajarkan kitab-kitab itu pun menggunakan *mustanad* tersebut dengan *silsilah sanad* yang langsung, berturut-turut sampai kepada para penulisnya (*mu'allif*) bahkan sampai kepada Imam al-Syafi'i (atau panutan mazhabnya).

Istilah *talfiq* muncul dalam pembahasan, apakah ahli taqlid harus memilih satu mazhab tertentu dari sekian banyak mazhab para mujtahidin? Kalau harus demikian, apakah dibolehkan pindah mazhab secara keselurahan atau hanya dalam masalah tertentu saja? Ataukah tidak harus demikian, sehingga mereka bebas memilih *qawl* tertentu saja dari sekian mazhab yang standar dan bebas berpindah-pindah mazhab sesuai dengan kebutahan?

Beberapa pertanyaan di atas memang telah menjadi perdebatan Ulama. Imam Zakaria al-Anshary dalam kitabnya *Lubbu al-Ushûl* mengatakan, yang paling *shahih* adalah, *muqallid* wajib menetapi salah satu mazhab tertentu yang diyakini lebih *râjih* daripada yang lain atau sama. Namun begitu, mereka diperbolehkan pindah ke mazhab lain. Dalam hal ini para ulama mensyaratkan beberapa hal yang antara lain, tidak diperkenankan bersikap *talfîq* dengan cara mengambil yang paling ringan (*tatabbu ar-rukhash*) dan beberapa *aqwâl al-madzâhib* (pendapat mazhab).

Talfîq secara harfiyah dapat diartikan melipatkan dua sisi sesuatu menjadi satu. Namun *talfîq* dalam hal *taqlîd* ini, berarti menyatukan dua qaul dari dua mazhab yang berbeda ke dalam problema tertentu, sehingga menjadi satu komponen hukum yang tidak menjadi pendapat (*qawl*) bagi dua mazhab tersebut.[81]

Misalnya dalam hal berwudlu; Imam Syafi'i tidak mewajibkan menggosokan anggota badan yang dibasuh, sedangkan Imam Malik mewajibkannya. Dalam hal meraba *farji* (kemaluan) Imam Syafi'i berpendapat, hal itu membatalkan wudlu secara muthlaq, sedangkan Imam Malik berpendapat, tidak membatalkan bila tanpa syahwat. Bila seseorang berwudlu dan tidak menggosok anggota badan karena *taqlîd* kepada Imam Syafi'i namun kemudian meraba *farji* tanpa ada rasa syahwat, maka batallah wudlunya. Bila ia kemudian melakukan shalat, maka shalatnya juga batal, dengan kesepakatan kedua Imam ini. Karena ketika ia meraba *farji* -walaupun tanpa syahwat- maka wudlunya telah batal menurut Syafi'i. Begitu juga ketika ia tidak menggosok anggota badan pada waktu wudlu, maka wudlunya tidak sah menurut Imam Malik.

---

[81] http://welovesyaria.blogspot.co.id/2013/09/menggali-hukum-islam-dalam-pandangan.html

Lalu, bagaimana terkait hasil rumusan produk hukum yang dihasilkan oleh Syuriah NU? Keputusan tersebut bukanlah hal final yang selalu mengikat untuk warga NU, tanpa adanya koreksi dan bantahan. Hal ini berdasar pendapat mantan Rais Am PBNU, KH Sahal Mahfudh (w. 2014),

> Rumusan hukum hasil produk bahtsu al-masâil Syuriyah NU, bukan merupakan keputusan akhir. Masih dimungkinkan adanya koreksi dan peninjauan ulang bila diperlukan. Bila di kemudian hari ada salah seorang ulama -meskipun bukan peserta forum Syuriyah- menemukan nash/qawl atau 'ibarat lain dari salah satu kitab dan ternyata bertentangan dengan keputusan tersebut, maka keputusan itu bisa ditinjau kembali dalam forum yang sama.[82]

Masih menurut Kiai Sahal, tidak ada perbedaan, antara pendapat ulama senior maupun yunior, antara yang sepuh dan yang muda dan antara kiai dan santri. Karena dalam dialog hukum ini yang paling mendasar adalah benar atau tepatnya pengambilan hukum sesuai dengan substansi masalah dan latar belakangnya.

Pemilihan dalam *tarjîh* antara dua *qawl* dilakukan menurut hasil pentarjihan dari para ahli *tarjîh* yang diuraikan dengan rumus-rumus yang baku dalam *isthilâhu al-fuqahâ' al-Syafi'iyah*. Misalnya *al-adhar*, *al-masyhûr*, *al-ashah*, *al-shahîh*, *al-aujah* dan lain sebagainya dari *shighat tarjîh*. Ini berarti bahwa forum Syuriyah tidak melakukan *tarjîh* secara langsung, tetapi hanya kadang-kadang menentukan pilihan tertentu sebagai sikap atas dasar perimbangan kebutuhan.

Hasil keputusan *bahtsu al-masâil* Syuriyah NU itu, oleh cabang-cabang dan ranting disebarluaskan melalui kelompok-kelompok pengajian rutin, *selapanan,* majelis Jum'at dan kemudian dipedomani, dijadikan rujukan oleh warga NU khususnya, serta masyarakat pada umumnya. Para kiai/ulama NU dalam memberikan petunjuk hukum kepada masyarakatnya juga merujuk kepada keputusan forum tersebut.

Hal ini bukan karena keputusan itu mengikat warga NU, namun karena kepercayann dan rasa mantap warga NU dan masyarakat terhadap produk Syuriyah NU. Meskipun masyarakat atau warga NU tahu, proses pengambilan keputusan dalam forum itu terdapat perdebatan yang sengit

---

[82] Lihat, KH. MA Sahal Mahfudh, "Menggali Hukum Islam., *loc. cit.*

misalnya, namun bila keputusan telah diambil, masyarakat dan warga NU mengikuti keputusan itu tanpa ada rasa keterikatan-paksa, tetapi justru dengan kesadaran yang mantap, yang mungkin dipengaruhi oleh budaya paternalistik.

Sebagai kesimpulan dari pembahasan mengenai *istinbâth al-ahkâm* dalam kerja babtsul masail Syuriyah NU, dikemukakan beberapa hal sebagai berikut: *pertama,* kerja *bahtsu al-masâil* NU mengambil hukum yang *manshûsh* maupun *mukharraj* dari kitab-kitab fiqih mazhab, bukan langsung dari sumber al-Qur'an dan as-Sunnah. Ini sesuai dengan sikap yang dipilih yaitu bermazhab, yang berarti bertaqlid dan tidak berijtihad muthlaq, ijtihad mazhab maupun ijtihad fatwa. *kedua,* metodologi ushul *al-fiqh* dan *qawâ'id al-fiqhiyah* dalam *bahtsu al-masâil*, digunakan sebagai penguat atas keputusan yang diambil, apalagi bila diperlukan *tandhîr* dan untuk mengembangkan wawasan fiqih, *ketiga, ijtihad*, *taqlid* dan *talfiq* dipahami oleh NU sesuai dengan ketentuan dan pengertian para ulama Syafi'iyah, *keempat,* referensi para ulama NU sebagian besar adalah kitab-kitab Syafi'iyah, dan, *kelima,* keputusan bahtsul masail Syuriyah NU tidak mengikat secara organisatoris bagi warganya.

Pandji-pandji N.U tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th.1926.
di desain kembali oleh H. Mas Kamil Thobroni, Panitia Harlah 94 Nahdlatul Ulama PCNU Kota Surabaya

BAB VI
TASAWUF AHLUSSUNNAH WAL JAMA'AH

Dalam bidang tasawuf, Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) memiliki prinsip untuk dijadikan pedoman bagi pengikutnya. Sebagaimana dalam masalah akidah dan fiqih, di mana Aswaja mengambil posisi yang moderat, tasawuf Aswaja juga demikian adanya. Manusia diciptakan Allah semata-mata untuk beribadah, tetapi bukan berarti meninggalkan urusan dunia sepenuhnya. Akhirat memang wajib diutamakan ketimbang kepentingan dunia, namun kehidupan dunia juga tidak boleh disepelekan. Dalam emenuhi urusan dunia dan akhirat mesti seimbang dan proporsional.

Dasar utama tasawuf Aswaja tidak lain adalah al-Qur'an dan as-Sunnah. Oleh karena itu, jika ada orang yang mengaku telah mencapai derajat Makrifat namun meninggalkan al-Qur'an dan sunnah, maka ia bukan termasuk golongan Aswaja. Meski Aswaja mengakui tingkatan-tingkatan kehidupan rohani para sufi, tetapi Aswaja menentang jalan rohani yang bertentangan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah.

Imam Malik pernah mengatakan, "Orang yang bertasawuf tanpa mempelajari fikih telah merusak imannya, sedangkan orang yang memahami fikih tanpa menjalankan tasawuf telah merusak dirinya sendiri. Hanya orang yang memadukan keduanyalah yang akan menemukan kebenaran."[1]

Sudah sepantasnya, para sufi harus selalu memahami dan menghayati pengalaman-pengalaman yang pernah dilalui oleh Nabi Muhammad selama

---

[1] Syekh Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf dan Ihsan: Antivirus Kebatilan dan Kedzaliman*, (Jakarta: Serambi, 2007), hal. 63

kehidupannya. Demikian juga pengalaman-pengalaman para sahabat yang kemudian diteruskan oleh *tabi'in*, *tabi'ut tabi'in* sampai pada para ulama sufi hingga sekarang. Memahami sejarah kehidupan (*suluk*) Nabi Muhammad hingga para ulama *waliyuLlâh* itu, dapat dilihat dari kehidupan pribadi dan sosial mereka. Kehidupan individu artinya, ke-*zuhud*-an (kesederhanaan duniawi), *wara'* (menjauhkan diri dari perbuatan tercela) dan dzikir yang dilakukan mereka.[2] Kehidupan sosial, yakni bagaimana mereka bergaul dan berhubungan dengan sesama manusia. Sebab tasawuf tercermin dalam akhlak; bukan semata hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga hubungan manusia dengan manusia lainnya.

Jalan sufi yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad dan para pewarisnya adalah jalan yang tetap memegang teguh perintah-perintah syari'at. Karena itu, kaum Aswaja An-Nahdliyah tidak dapat menerima jalan sufi yang melepaskan diri dari kewajiban-kewajiban syari'at, seperti praktik tasawuf al-Hallaj (*al-hulûl*) dengan pernyataannya "*anâ al-haqq*" atau tasawuf Ibnu 'Arabi (*ittihad*; *manunggaling kawula gusti*).[3]

Dalam hal tasawuf, paham Ahlussunnah Wal Jama'ah mengikuti tasawuf yang diajarkan oleh Imam Junaid, Imam Ghazali, dan Imam Qusyairi, terutama Imam Ghazali. Pada intinya, konsep tasawuf yang dihadirkan para sufí sunni ini berusaha menyampaikan bahwa ilmu tidak akan dinamakan tasawuf apabila ia tidak dibingkai dalam ajaran syariat Islam.

A. Tasawuf Imam Abdul Qadir al-Jailani

Beliau lahir pada 470 H. (1077-1078) di al-Jil (disebut juga Jailan dan Kilan), kini termasuk wilayah Iran. Ibunya, Ummul Khair Fatimah bint al-Syekh Abdullah Sumi merupakan keturunan Rasulullah Saw., melalui cucu terkasihnya Husain. Suatu ketika Ibunya berkata, "Anakku, Abdul Qadir, lahir di bulan Ramadhan pada siang hari bulan Ramadhan, bayiku itu tak pernah mau diberi makan."[4] Ketika berusia 18 tahun, beliau pergi meninggalkan kota kelahirannya menuju Baghdad. "Kudatangi ibuku

---

[2] PWNU Jawa Timur, *Op.Cit.*, hal. 27.

[3] *Ibid.*, hal. 27

[4] Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Kisah Hidup Sultan Para Wali dan Rampai Pesan yang Menghidupkan Hati*, Cet. IV, (Jakarta: Penerbit Zaman: 2012), hal. 16.

dan memohon kepadanya, 'izinkan aku menempuh jalan kebenaran, biarkan aku pergi mencari ilmu bersama para bijak dan orang-orang yang dekat kepada Allah."[5] Pada waktu itu, Baghdad dikenal sebagai pusat ilmu pengetahuan.

Di Baghdad beliau belajar kepada beberapa orang ulama, antara lain Ibnu Aqil, Abul Khatthat, Abul Husein al Farra' dan juga Abu Sa'ad al Muharrimiseim. Beliau menimba ilmu pada ulama-ulama tersebut hingga mampu menguasai ilmu-ilmu *ushul* dan juga perbedaan-perbedaan pendapat para ulama. Selanjutnya, pada tahun 521 H/1127 M, Syekh Abdul Qadir al-Jailani mengajar dan menyampaikan fatwa-fatwa agama kepada masyarakat. Tidak butuh waktu lama beliau segera dikenal masyarakat luas. Selama 25 tahun, beliau menghabiskan waktunya sebagai pengembara di Padang Pasir Iraq dan akhirnya dikenal oleh dunia sebagai tokoh sufi yang masyhur.

Syaikh Abdul Qadir al-Jailani dikenal sebagai pendiri Tarekat Qodiriyah, sebuah istilah yang tidak lain berasal dari namanya. Tarekat ini terus berkembang dan banyak diminati oleh kaum muslimin. Meski Irak dan Syiria disebut sebagai pusat dari pergerakan Tarekat tersebut, namun pengikutnya berasal dari belahan negara muslim lainnya, seperti Yaman, Turki, Mesir, India, hingga sebagian Afrika dan Asia, termasuk Indonesia.

Syekh Abdul Qadir al-Jaelani di kenal sebagai pelaku sufi yang *mukhlis* (ikhlas). Ia rutin mengamalkan wirid dan dzikir, kegiatan wirid dan dzikir biasanya dilakukan setelah sholat sunnah, baik siang ataupun malam hari. Namun demikian ia juga sering melakukannya setelah sholat fardhu. Sholat-sholat sunnah yang sering dikerjakan al-Jaelani ini setiap hari meliputi: Shalat witir (3 ra'aat), Shalat fajar, Shalat Isyraq (setelah matahari terbit), Shalat Isti'adah, Shalat Istikharah, Shalat Dhua, Shalat *Kaffarah li al-qawl*, dan Shalat Tasbih. Sedangkan dzikir kesehariannya antara lain: membaca al-Qur'an paling sedikit 200 ayat, Surat al-Ikhlas 100 kali, Shalawat 100 kali, Sayyidaul Istighfar 100 x, Tahlil 100 x.

Jalan untuk mencapai proses tersbut sangatlah panjang, yang disebut dengan *al-maqâmât*. Adapun macam-macam dari *al-maqâmât* itu sendiri yaitu:

---

[5] *Ibid.*, hal. 17.

1) Maqam *tawbat*, yaitu meninggalkan dan tidak mengulangi lagi suatu perbuatan dosa yang pernah dilakukan, demi menjunjung tinggi ajaran-ajaran Allah dan menghindari murkanya.

2) Maqam *warâ'*, yaitu menahan diri untuk tidak melakukan sesuatu guna menjungjung tinggi perintah Allah atau meninggalkan sesuatu yang bersifat *subhat*.

3) Maqam *zuhd*, yaitu lepasnya pandangan kedunian atau usaha memperolehnya dari orang yang sebetulnya mampu memperolehnya.

4) Maqam *shabr*, yaitu ketabahan karenadorongan agama dalam menghadapi atau melawan hawa nafsu.

5) Maqam *faqîr*, yaitu perasaan tenang dan tabah di kala miskin harta dan mengutamakan kepentingan orang lain di kala kaya.

6) Maqam *khauf*, yaitu rasa ketakutan dalam menghadapi siksa dan azab Allah.

7) Maqam *rajâ'*, yaitu rasa gembira karena mengetahui adanya kemurahan dzat yang Maha Kuasa.

8) Maqam *tawakal*, yaitu pasrah dan bergantung kepada Allah dalam kondisi apapun.

9) Maqam *ridhâ*, yaitu sikap tenangdan tabah tatkala menerima musibah sebagaimana di saat menerima nikmat.

B. Tasawuf Imam Abu al-Qosim al-Junaidi al-Baghdadi

Nama lengkap beliau adalah Abu al-Qosim al-Junaid bin Muhammad bin al-Junaid al-Khazzaz al-Qowariri al-Nahawandi al-Baghdadi. Beliau dilahirkan di kota Baghdad tanpa diketahui secara pasti tahun kelahirannya. Ayahnya seorang pedagang barang pecah belah, sementar Ibunya merupakan saudara kandung Sari bin al-Mughallis al-Saqathi (w.235 H/ 867M), seorang tokoh sufi terkemuka yang kelak menjadi gurunya. Al-Junaid dikenal cerdas, dan pada usia dua puluh tahun bela telah mampu mengeluarkan fatwa. Semua kalangan menerima madzhab yang dibangunnya, dan beliau disepakati sebagai penyandang gelar "*Syeikh at-Thâîfah as-Shûfiyyah wa Sayyiduhâ*" (Tuan Guru dan Pemimpin kaum sufi).

Abdul Wahhab as-Sya'rani, sebagaimana dikutip Dr. K.H Saefuddin Chalim,[6] mengungkapkan paling tidak ada empat faktor yang mengantarkan al-Junaid menjadi satu-satunya figur yang berhak menyandang gelar tersebut sehingga diakui sebagai acuan dan standar dalam tasawuf Ahlussnah wal Jama'ah.

Pertama, konsistensi terhadap al-Kitab dan Sunnah. Penguasaan al-Junaid terhadap al-Qur'an dan Sunnah membawa pengaruh positif terhadapnya dalam membangun madzhabnya di atas fondasi Islam yang kuat dan shahih. Beribadah tanpa adanya pengetahuan yang memadai dianggap bisa membawa seseorang ke dalam kesesatan. Oleh karenanya, al-Junaid begitu mengedepankan ilmu agama sebagai pegangan kaum sufi dalam menempuh jalan suluk.

Kedua, konsistensi terhadap syari'ah. Para ulama mengakui bahwa belum pernah ditemukan di antara isyarat-isyarat al-Junaid dalam bidang tasawuf yang bertentangan dengan syari'ah. Syariah adalah rel yang jika seorang sufi keluar dari jalurnya maka pintu kebaikan akan tertutup baginya.

Ketiga, kebersihan dalam akidah. al-Junaid membangun madzhabnya di atas fondasi akidah yang bersih, yaitu akidah Ahlussunah wal Jama'ah.

K*eempat*, ajaran tasawuf yang moderat. Ajaran tasawuf yang moderat merupakan ciri-ciri tasawuf Ahlussunah wal Jama'ah. al-Junaid memandang bahwa orang yang baik bukanlah orang yang berkonsentrasi melakukan ibadah saja, sementara ia tidak ikut berperan aktif dalam memberikan kemanfaatan kepada manusia. Pandangan tasawuf yang demikian mematahkan tasawuf ekstrem yang beranggapan bahwa jika seseorang sudah sampai pada derajat *makrifat* atau wali, maka pengamalan terhadap ajaran-ajaran agama tidak diperlukan lagi baginya.

C. Tasawuf Imam Muhammad bin Muhammad al-Ghazali

Al-Ghazali memiliki nama lengkap Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali at-Thusi. Beliau dilahirkan di kota Thus (daerah Khurasan) tahun 450 H/1058M. Beliau dikenal dengan

---

[6] Saifuddin Chalim, *Membumikan Aswaja, Pegangan para Guru NU*, (Surabaya: Khalista dan PP PERGUNU 2012), hal. 137-142.

al-Ghazali karena berasal dari desa Ghazalah, atau ada yang menganggap bahwa sebutan al-Ghazali melekat karena ayahnya bekerja sebagai pemintal tenun wol. Masa kecil dan masa muda al-Ghazali dipenuhi dengan belajar ilmu agama, dari satu tempat ke tempat lain dan dari satu guru ke guru lain. Ia pernah belajar kepada Ahmad bin Muhammad al-Radzikani al-Thusi, Imam Abu Nashr al-Isma'ili, Syekh Yusuf al-Nassaj, Imam Abu al-Ma'ali Abdul Malik bin Abdllah al-Juwaini yang merupakan ulama terkemuka Madzhab Syafi'i.

Kecemerlangan al-Ghazali mengantarkannya menduduki guru besar di Universitas Nizhamiyah Baghdad (Tahun 848/1091M). Di sanalah, waktu itu, Al-Ghazali dikelilingi dengan berbagai kesenangan duniawi, tetapi hal tersebut tidak membuatnya bahagia. Lalu beliau memutuskan untuk pindah ke Damaskus di Syiria dan tinggal di kota itu. Di sana beliau lebih banyak beri'tikaf dan berzikir, menjalani *riyâdhah* dan *mujahadah*. Setelah dua tahun, al-Ghazali kemudian meninggalkan Damaskus menuju Baitul Maqdis di Palestina.

Imam al-Ghazali sebagai pelopor sufi mengembangkan tasawuf kepada dasar aslinya seperti yang diamalkan oleh para sahabat Rasulullah Saw. Ia telah menulis puluhan kitab, dan yang paling terkenal adalah *Ihyâ Ulûmi ad-Dîn* (Menghidupkan kembali ajaran Islam). Melalui kitab tersebut al-Ghazali memberikan pegangan dan pedoman perkembangan tasawuf Islam, dan menjadi rujukan bagi mereka dalam mengembangkan paham positifisme yang sesusi dengan akidah dan syariah.[7]

Ketertarikan Al-Ghazali pada tasawuf tidak saja telah membuatnya memperoleh pencerahan dan ketenangan hati. Lebih jauh lagi, justru dia memiliki peran yang cukup signifikan dalam peta perkembangan tasawuf. Jika pada awal pembentukan tasawuf-berupaya menenggelamkan diri pada Tuhan-dimeriahkan dengan tokoh-tokohnya seperti Hasan Basri (*khawf*), Rabi'ah al-Adawiyah (*hub al-ilâh*), Abu Yazaid al-Busthami (*fanâ*'), al-Hallaj (*hulûl*), dan kemudian berkembang dengan munculnya tasawuf falsafi dengan tokoh-tokohnya Ibnu Arabi (*wahdât al-wujûd*), Ibn Sabi'in (*ittihâd*), dan Ibnu Faridh (cinta, *fanâ'*, dan *wahdât al-wujûd*) yang mana

---

[7] Soelaeman Fadeli, dan Muhammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah*, (Surabaya: Khalista, 2007), hal. 152.

menitikberatkan pada hakikat serta terkesan mengenyampingkan syariah, kehadiran al-Ghazali justru telah memberikan warna lain; dia telah mampu melakukan konsolidasi dalam memadukan ilmu kalam, fiqih, dan tasawuf yang sebelumnya terjadi ketegangan.

Kendatipun sumbangan al-Ghazali dalam tasawuf bisa dikatakan cukup besar dan telah memberikan warna baru, dan berusaha merilis satu jalan ruhani menuju Tuhan dengan mendasarkan al-Qur'an dan hadits, selain secara epistemologi berusaha menemukan kebenaran dengan jalan intuisi (*dzauqiyah*), toh oleh banyak kalangan (Barat) tasawuf tetap dianggap antirasionalitas. Bahkan yang lebih parah lagi adalah adanya satu tuduhan di mana karena tasawuflah, umat Islam mengalami kemunduran.

Di dalam tasawufnya, al-Ghazali memilih tasawuf sunni berdasarkan al-Qur'an dan sunnah Nabi ditambah dengan doktrin Ahlussunnah wal Jama'ah. Corak tasawufnya adalah psikomoral yang mengutamakan pendidikan moral yang dapat di lihat dalam karya-karyanya seperti *Ihyâ Ulûmi ad-Dîn, Minhâj Al-'Âbidîn, Mizân al-'Amal, Bidâyah al-Hidâyah, M'râju as-Sâlikîn, Ayyuhâ al-Walad.* al-Ghazali menilai negatif terhadap *syathahât* dan ia sangat menolak paham *hulûl* dan *it-tihâd* (kesatuan wujud), untuk itu ia menyodorkan paham baru tentang ma'rifat, yakni pendekatan diri kepada Allah (*taqarrub ila Allâh*) tanpa diikuti penyatuan dengan-Nya.

Menurut al-Ghazali, *ma'rîfat* adalah mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan Tuhan tentang segala yang ada. Alat untuk memperoleh *ma'rîfat* bersandar pada *sirr-al-qalb* dan *rûh*. Pada saat *sirr*, *qalb* dan *rûh* yang telah suci dan kosong itu dilimpahi cahaya Tuhan dan dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan, kelak keduanya akan mengalami iluminasi (*kasyf*) dari Allah dengan menurunkan cahayanya kepada sang sufi sehingga yang dilihatnya hanyalah Allah, di sini sampailah ia ke tingkat ma'rifat.

Tasawuf ini seringkali diartikan sebagai ilmu mengenai tahapan-tahapan menuju puncak pengenalan diri terhadap Allah SWT. Tahapan-tahapan itu terbagi dalam bagian *tharîqah*, *hakikat*, dan *ma'rifat*. Tasawuf sendiri merupakan ajaran akhlaq yang didasarkan pada akhlaq Nabi Muhammad SAW. Di antara sikap batin yang menonjol dibahas dalam tasawuf di antaranya mengenai sikap *ikhlâs, istiqamah, zuhd* dan *warâ'*.

Tharîqah sebagai jalan awal menuju *ma'rîfatLlâh* yang merupakan bagian dari ilmu tasawuf telah diajarkan Nabi Muhammad SAW melalui sahabatnya seperti Sayyidina Ali bin Abi Thalib kw. dan Sayyidina Abu Bakar ash-shiddiq. Di antara *tharîqah mu'tabarah* (sah) dan *musalsal* (bersilsilah ilmu hingga ke Nabi Muhammad) adalah *Tharîqoh Qadiriyah* yang didirikan Syekh Abdul Qadir al-Jailaniy, *Tharîqoh Syadziliyah* yang didirikan Syekh Abul Hasan Ali as-Sadzili, *Tharîqoh Naqsabandiyah* yang didirikan Syekh Muhammad Bahaudin an-Naqsabandiy, dan *Tharîqoh Tijâniyah* yang didirikan Syekh at-Tijaniy. Menurut Habib Luthfi bin Yahya, Mursyid *Tharîqoh* di Indonesia, *tharîqoh* yang *mu'tabarâh* di Indonesia tercatat sekitar 48 macam.

Mengenai hakikat, telah dijelaskan oleh Imam al-Qusyairi bahwa hakikat ialah penyaksian atas rahasia ke-Tuhan-an, semua bentuk ibadah atau syariat tidak akan mengena jika tidak mengenal intinya (hakikat). Syariat untuk mengetahui kewajiban suatu perintah dan larangan bermaksiat sementara hakikat untuk mengetahui makna inti, keputusan Allah, dan rahasia yang ada di dalamnya.

Kondisi saat berkembangnya Ilmu Tasawuf yang mulai dituliskan dan dimulai sekitar abad ke-3 H yang memperkenalkan konsep *ittihâd* (penyatuan), *hulûl* (leburnya substansi manusia ke dalam substansi Ilahi), dan *wahdât al-wujûd* (penyatuan wujud), serta *wahdât al-muthalaqah (*penyatuan mutlak), dalam pengertian ma'rifat itu ditolak oleh Imam Abul Hasan al-Asy'ari karena dianggap tidak sesuai. Sikap Imam Asy'ari itu didukung dan berusaha diluruskan oleh para tokoh tasawuf sunni, diantaranya Imam Ghazali, dan Imam Qusyairi.

Menurut mereka, tasawuf merupakan upaya sungguh-sungguh dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah sedekat mungkin, melalui sikap zuhud (sikap menjauhi cinta dunia), ketekunan ibadah (*an-nusuk*) dan latihan rohani (*ar-riyâdhah an-nafs*), meskipun harus diakui bahwa ada dua alam yakni alam dhohir yang dicapai melalui panca indera dan alam batin yang dicapai dengan sarana emanasi (pancaran rohani) dan ilham, tetapi hal itu bukanlah melalui proses *ittihâd, hulûl,* atau *wahdat al-wujûd*, melainkan melalui proses *mukâsyafah* dan *musyâhadah* (terbukanya tirai-hijab ghaib dan terbukanya kemampuan untuk melihat keagungan Ilahiyah), yakni suatu jenis pengetahuan perasaan tertentu yang dimiliki orang-orang yang sudah mampu melepaskan dirinya dari pengaruh duniawi

atau godaan materi dan mampu berperilaku yang mencitrakan sifat-sifat terpuji. (*ma'rîfat dzauqiyah*).

Meskipun konsep pemikiran para sufí falsafi, seperti Dzun Nun Al-Mishri, Abu Yazid al-Bustami, Muhyiddin Ibnu 'Arabi, dan Ibnu Sab'in bahkan salah satu Sufi paling kontroversial, Husain bin Mansur al-Hallaj (yang memperkenalkan istilah *ittihâd*, *wahdatu al-wujûd*, dsb) ditolak oleh kaum Aswaja, namun pada bagian tertentu, seperti ilmu *riyâdhah*, *hikmah*, dan '*amaliyah* yang diajarkan dan dilakukan oleh para sufí falsafi tersebut tetap dipelajari dan dilakukan oleh kaum Aswaja dalam rangka menambah nilai-nilai tasawuf dalam bingkai nilai-nilai syariat Islam.

Prinsip dasar dari aspek tasawuf adalah adanya keseimbangan kepentingan ukhrawi dan selalu mendekatkan diri kepada Allah, dengan jalan spiritual yang bertujuan untuk memperoleh hakekat dan kesempurnaan hidup manusia. Akan tetapi tidak boleh meninggalkan garis-garis syariat yang telah ditetapkan oleh Allah dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Jalan sufi yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad dan para pewarisnya adalah jalan yang tetap serta teguh memegang perintah-perintah Allah. Karena itu umat Islam tidak dapat menerima jalan sufi yang melepaskan diri dari kewajiban syariat, seperti perilaku tasawuf yang dilakukan oleh al-Hallaj (*al-hulûl*) dengan pernyataannya *"anâ al-Haqq*", Ibnu Araby (*al-ittihâd*, atau *manunggaling kawula Gusti*).

Dengan tasawuf al-Ghazali, Syekh Abdul Qadir al-Jailani, dan Junaid al-Baghdadi, kaum Aswaja an-Nahdliyah diharapkan menjadi umat yang selalu dinamis dan dapat menyandingkan antara tawaran-tawaran kenikmatan bertemu dengan Tuhan dan sekaligus dapat menyelesaikan persoalan-persoalan yang dihadapi oleh umat. Hal semacam ini pernah ditunjukkan oleh para penyebar Islam di Indonesia, Walisongo. Secara individu, para wali itu memiliki kedekatan hubungan dengan Allah dan pada saat yang sama mereka selalu membenahi akhlaq masyarakat dengan penuh kebijaksanaan. Dan akhirnya ajaran Islam dapat diterima oleh seluruh lapisan masyarakat dengan penuh kaikhlasan dan ketertundukan.[8]

---

[8] PWNU Jawa Timur, *Op. Cit.* hal. 30

الإدارة العالية لجمعية
N
U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

BAB VII
SEJARAH PERKEMBANGAN NAHDLATUL ULAMA

A. Kelahiran Nahdlatul Ulama'

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan *jam'iyyah diniyyah ijtima'iyyah* (organisasi keagamaan dan sosial kemasyarakatan) yang didirikan oleh para ulama' pada tanggal 31 Januari 1926/ 26 Rajab 1344 H di Surabaya. Secara bahasa, *Nahdlatul Ulama* berasal dari dua akar kata, yaitu *nahdlah* (bangkit) dan *ulama'* (cerdik cendikia yang memahami ilmu agama). Gabungan dua kata itu, secara sederhana dapat diartikan sebagai "*kebangkitan ulama*" atau "*kebangunan ulama.*" Sedangkan menurut istilah, Nahdhatul Ulama adalah organisasi sosial kegagamaan (*jam'iyyah diniyyah ijtimâ'iyyah*) yang berhaluan Ahlussunah wal jamâ'ah yang didirikan pada 16 Rajab 1344 H atau bertepatan pada tanggal 31 Januari 1926 M,[1] bertempat di rumah KH. Abdul Wahab Hasbullah di desa Kertopaten Surabaya. Turut hadir dalam pertemuan tersebut, KH. Hasyim Asy'ari Jombang (1871-1947), KH. Bisri Sansuri Jombang (1881-1980), KH. Asnawi Kudus (1861-1959), KH. Ma'sum (1870-1972), KH. Nawawi (Pasuruan), KH. Nahrowi (Malang), KH. Alwi Abdul Aziz (Surabaya),

---

[1] Rohani Shidiq, *Kepemimpinan Demokratis Transformatif (Memperteguh Kader Ideolog NU yang Militan di Tengah Gempuran Ideologi Transnasional Salafi-Wahabi): Kurikulum dan Modul Kaderisasi Pelatihan Kepemimpinan Dasar (PKD) GP Ansor*, cet. 2, (Wonosobo, PC. GP Ansor, 2015), hal. 82. Menurut Deliar Noer, NU didirikan sebagai usaha menahan perkembangan paham pembaharu dalam Islam di Tanah Air, serta usaha mempertahankan ajaran tradisional dan mazhab di Tanah Suci yang baru dikuasai golongan Wahabi di bawah Raja Abdul Aziz bin Sa'ud. Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Bandung: Mizan, 2000), hal. 85.

dan lain-lain. Para Ulama sepakat mendirikan jam'iyah dengan nama *jam'iyyah Nahdlatoel Oelama* (NO) yang dipimpin oleh KH. Hasyim Asy'ari sebagi Rais Akbar dan Haji Hasan Gipo, seorang pengusaha Surabaya, sebagai Ketua Pelaksana (*tanfidziyah*).

Kelahiran NU melalui suatu proses yang sangat panjang sebelumnya. Bermula dari munculnya gerakan nasionalisme yang ditandai dengan berdirinya Serikat Islam (SI)[2] yang telah mencetak beberapa pemuda alumni pesantren yang bermukim di Makkah untuk mendirikan cabang perhimpunan itu di sana. Salah satu Ketua SI Cabang Makkah adalah KH. Wahab Hasbullah (1988-1971 M) yang kelak menjadi inisiator dan penggerak utama NU.

Sebelum SI sempat berkembang pesat di Makkah, mereka segera kembali ke tanah air karena pecah perang dunia ke-II. Namun rencana mereka untuk mendirikan organisasi masih tetap berlanjut saat mereka tiba di tanah air. melanjutkan setelah mereka menetap di tanah air. Mereka mendirikan *Nahdatul Wathan* (1914),[3] *Tashwirul Afkar* (1918), [4]

---

[2] Sarekat Islam (SI) merupakan kelanjutan dari Sarekat Dagang Islam (SDI), yang pada awalnya merupakan perkumpulan pedagang-pedagang Islam. Organisasi ini dirintis oleh Haji Samanhudi di Surakarta pada 16 Oktober 1905, dengan tujuan awal untuk menghimpun para pedagang pribumi Muslim agar dapat bersaing dengan pedagang-pedagang besar asing (khususnya Tionghoa). SDI merupakan organisasi ekonomi yang berdasarkan pada agama Islam dan perekonomian rakyat sebagai dasar penggeraknya. Di bawah pimpinan H. Samanhudi, SDI berkembang pesat hingga menjadi perkumpulan yang berpengaruh. R.M. Tirtoadisurjo pada tahun 1909 mendirikan Sarekat Dagang Islamiyah di Batavia. Pada tahun 1910, Tirtoadisuryo mendirikan SDI di Buitenzorg, HOS. Tjokroaminoto mendirikan SDI di Surabaya, tahun 1912. Ia masuk SDI bersama Hasan Ali Surati, seorang keturunan India, yang kelak memegang keuangan surat kabar SI, *Oetusan Hindia*. HOS Tjokroaminoto kemudian dipilih menjadi pemimpin SDI, dan mengubah nama Sarekat Dagang Islam (SDI) menjadi Sarekat Islam (SI), pada tahun 1912. Hal ini dilakukan agar organisasi tidak hanya bergerak dalam bidang ekonomi, tapi juga dalam bidang lain seperti politik. Tujuan Sarekat Islam (SI) adalah: 1) mengembangkan jiwa dagang, 2) membantu anggota-anggota yang mengalami kesulitan dalam bidang usaha, 3) memajukan pengajaran dan semua usaha yang mempercepat naiknya derajat rakyat, 4) memperbaiki pendapat-pendapat yang keliru mengenai agama Islam, dan, 5) hidup menurut perintah agama. Lihat, http://www.markijar.com/2015/06/sejarah-lengkap-sarekat-islam-si.html.

[3] Nahdlatul Wathan atau Kebangkitan Tanah Air. Pada awalnya gerakan ini bertujuan dan bergerak dalam upaya peningkatan pendidikan dengan mencetak kader muda dan para mubaligh (juru dakwah). Pendirinya, KH. Wahab Khasbullah, KH. Mas Mansur, Abdul Kahar Muzakar (saudagar), Soejoto (arsitek), HOS Tjakroaminoto. Setelah mendapatkan *rechtspersoan* (badan hukum) dari pemerintah Belanda, Nahdlatul Wathon mendirikan banyak cabang di berbagai wilayah di Jawa Timur dan Jateng. Pada waktu itu, para pendiri NW memandang penting untuk membuat semacam sekolah yang memiliki kurikulum sendiri dalam rangka mencetak

Nahdlatut Tujjar (1918),[5] *Syubbanul Wathan* (1924) dan *Ahlul Wathan* (1924),[6] dan *Dakwatusy Syibyan* (1925).[7] Setelah itu di Surabaya didirikan penghimpunan lokal yang serupa antara lain adalah *Perserikatan Wataniyah Ta'mir al-Masajid* dan *Atta'dibiyah.*[8]

---

kader—kader muda. Terpilih sebagai kepala guru adalah KH. Mas Mansur, Direktur H. Abdul Kadir. Guru utamanya adalah KH. Wahab Khabullah. Untuk memberikan semangat kejuangan dan kebangsaan para pemuda, KH. Wahab Hasbullah menciptakan sebuah lirik lagu, *Ya Ahlal Wathan [Ya lal Wathan]* (wahai pemuda Tanah Air) yang dinyanyikan sebelum pelaksanaan kursus. Rohani Shidiq, *Kepemimpinan.,* hal. 111.

[4] Artinya "potret pemikiran," sebuah organisasi yang berdiri dari proses diskusi para tokoh pemuda dan pergerakan yang berasal dari berbagai aliran pemikiran ideologi. Untuk mempermudah gerakannya, *Taswirul Afkar* menginduk ke *Surya Sumirat*, sebuah organisasi di bawah Boedi Oetomo agar tidak dipersulit oleh Belanda. Melalui organisasi inilah, muncul banyak kader pergerakan baik yang nanti berjuang di NU maupun melalui organisasi pergerakan lainnya. Pada tahun 1924, aktivis *Taswirul Afkar,* terutama KH. Abdul Wahab dan Dr. Soetomo (pendiri Boedi Oetomo), mendirikan *Islam Colleg*e yang merupakan lembaga pengkaderan kaum muda Islam pada waktu itu. *Ibid.,* hal. 111-112.

[5] *Nahdlatut Tujjar* (Kebangunan saudagar) lahir sebagai ekspresi para ulama di tiga jalur strategis Jawa Timur saat itu, yaitu Surabaya, Kediri, dan Jombang dan didorong oleh dua faktor penting. *Pertama*, para ulama kebanyakan belum banyak berbuat dalam upaya pemberdayaan rakyat. Padahal, kemiskinan dan kemaksiatan sudah sampai pada tahap yang sangat memprihatinkan. *Kedua*, kolonialisme Belanda sudah merontokkan sendi-sendi kehidupan masyarakat, termasuk tradisi perdagangan. Proses lahirnya Nahdlatut Tujjar diprakarsai oleh 45 saudagar santri yang berada di Jawa Timur. Di antara 45 orang pendirinya, hanya ada dua tokoh ulama yang sangat disegani, yaitu KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahab Hasbullah, sementara yang lainnya adalah para saudagar santri biasa yang memiliki kesamaan visi dan misi untuk mengangkat kualitas kehidupan masyarakat di satu sisi, dan memerangi kolonialisme yang telah melahirkan aneka bentuk eksploitasi dan penindasan di sisi lainnya.

Nahdlatut Tujjar sesungguhnya kurang begitu populer dalam sejarah perjuangan bangsa Indonesia. Nahdlatut Tujjar jarang sekali termaktub dalam catatan sejarah resmi. Ini terjadi karena tiga alasan. *Pertama*, sejarah *Nahdlatut Tujjar* tidak pernah terdokumentasikan secara rapi, baik oleh para pendiri ataupun penerusnya. *Kedua*, ketidaktahuan kalangan peneliti mengenai keberadaan *Nahdlatut Tujjar* dan pengaruhnya terhadap perekonomian nasional saat itu. *Ketiga*, kemungkinan adanya distorsi penulisan sejarah. Satu-satunya buku yang secara jelas menulis dengan judul *Nahdlatut Tujjar* hanya sebuah buku yang berjudul *Sekilas Nahdlatut Tujjar* yang ditulis oleh Jaringan Komisi Fatwa Surabaya dan diterbitkan oleh LKIS Yogyakarta, 2006.

[6] Artinya "pemuda Tanah Air," Pada tahun 1924, para pemuda kalangan pesantren mendirikan *Syubbanul Wathan* sebagai organisasi pergerakan melawan penjajah. Ketuanya, pada waktu itu Abdullah Ubaid dengan wakil ketua Tohir Bakri dan Abdurahim, sekretarisnya Mas Alwi. Masing-masing tokoh, Abdullah Ubaid adalah orator ulung yang selalu memukau ketika tampil di panggung. Tohir Bakri adalah seorang qori' dan penyiar radio yang banyak penggemarnya. Abdurahim seorang administrator, KH. Wahab Hasbullah dan Musytahdi adalah para cendekiawan. Dalam waktu yang relatif singkat, para pemuda di Surabaya berbondong-bondong masuk organisasi ini, bukan semata-mata karena ketokohan pendirinya, tetapi memang karena performa organisasi yang sangat maju untuk ukuran organisasi pemuda saat itu. Di mana organisasi ini, disamping melakukan kegiatan dakwah dan syiar Islam, juga mengadakan kursur dan pelatihan bagi peningkatan kapasitas anggotanya yang dipersiapkan

Latar belakang berdirinya NU berkaitan erat dengan perkembangan pemikiran keagamaan dan politik dunia Islam kala itu. Pada tahun 1924, Syarif Husein bin Ali (1854-1931), Raja Hijaz (Makkah) yang berpaham Sunni ditaklukkan oleh Abdul Aziz bin Abdurrahman as-Saud (1876-1953 M) yang beraliran Wahabi. Semenjak saat itu, tersebarlah berita penguasa baru itu akan melarang semua bentuk amaliah keagamaan ala kaum Sunni, yang sudah berjalan berpuluh-puluh tahun di Tanah Arab, dan akan menggantinya dengan model Wahabi. Pengamalan agama dengan sistem bermadzhab, tawasul, ziarah kubur, maulid Nabi dan lain sebagainya, akan segera dilarang.

Tidak hanya itu, Raja Ibnu Saud juga ingin melebarkan pengaruh kekuasaannya ke seluruh dunia Islam. Dengan dalih demi kejayaan Islam, ia berencana meneruskan kekhilafan Islam yang terputus di Turki pasca runtuhnya Daulah Utsmaniyyah (1922 M).[9] Untuk itu dia berencana

---

sebagai kader pemimpin. Seiring munculnya gerakan kepanduan, *Syubbanul Wathan* mendirikan *Ahlul Wathan* (pandu Tanah Air) untuk mewadahi para remaja. Pada waktu itu Muhammadiyah memiliki *Hizbul Wathan*. Jong Sumatera mempunyai Pandu muda Sumatera. Boedi Oetomo mempunyai *Nationale Padvindrij*, dan lain sebagainya. *Ahlul wathan* ini merupakan embrio gerakan Banser. Lihat, *ibid.,* hal. 112.

[7] Bersamaan dengan berdirinya *Ahlul Wathan,* pengikut KH. Wahab Khasbullah juga mendirikan *Da'wathusy Syubban* yang diketahui oleh Musytahdi, pemuda yang mempunyai penguasaan lebih atas ilmu tata bahasa Arab, serta sejumlah tokoh-tokoh lainnya. Berbeda dengan *Syubbanul Wathan,* organisasi ini lebih banyak bergerak pada pendalaman ilmu keagamaan. Pada tahun *Da'wathusy Syubban* berhasil mendirikan sebuah madrasah. Namun tidak berkembang pesat, sehingga pada tahun 1934, madrasah ini ditutup dan dihibahkan pada NU Cabang Surabaya. Selanjutnya para aktivis *Da'wathusy Syubban* lebih banyak berkiprah di organisasi *Syubbanul Wathan. Ibid.,* hal. 113.

[8] M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia,* (Jakarta: PT. Gramedia Utama,1994), hal. 314.

[9] Kerajaan ini runtuh setelah 623 tahun berkuasa dari tahun 1299 hingga 1922 mencakup 3 benua dengan budaya, agama, dan bahasa yang berbeda. Awal kebangkitan Kesultanan Utsmaniyah berawal dari pembubaran Kesultanan Rum yang menyebabkan Anatolia terpecah menjadi beberapa negara merdeka yang disebut *Emirat Ghazi*. Salah satu *Emirat Ghazi* dipimpin oleh Osman I (1299-1326), yang namanya menjadi asal-usul nama Utsmaniyah, berhasil memperluas Turki hingga penggiran Kekaisaran Bizantium (Romawi Timur). Kekaisaran Utsmaniyah mencapai puncaknya saat kepemimpinan Suleiman I atau Suleiman Agung atau Suleiman al-Qanuni (1520-1566). Di akhir masa kekuasaan Suleiman, jumlah penduduknya mencapai 15.000.000 orang yang tersebar di tiga benua. Kesultanan ini pun menjadi kekuatan laut besar yang mengendalikan sebagian besar Laut Mediterania. Karena kebesarannya, kesuksesan politik dan militernya sering disamakan dengan Kekaisaran Romawi. Lihat, http://www.4muda.com/penyebab-runtuhnya-kesultanan-utsmaniyah-sebagai-salah-satu-kerajaan-terbesar-dan-terlama-di-dunia/

menggelar Muktamar Khilafah di kota Suci Makkah, sebagai penerus Khilafah yang terputus itu. Seluruh negara Islam di dunia akan diundang untuk menghadiri muktamar tersebut, termasuk Indonesia. Awalnya, utusan yang direkomendasikan adalah HOS Tjakroaminoto, wakil SI, KH. Mas Mansur (1896-1946), utusan Muhammadiyah (1912) dan KH. Abdul Wahab Chasbullah, utusan pesantren. Namun, rupanya ada permainan licik dia ntara kelompok yang mengusung para calon utusan Indonesia. Dengan alasan Kiai Wahab tidak mewakili organisasi resmi, maka namanya dicoret dari daftar calon utusan.

Peristiwa itu menyadarkan para ulama' pengasuh pesantren akan pentingnya sebuah organisasi. Sekaligus menyisahkan sakit hati yang mendalam, karena tidak ada lagi yang bisa dititipi sikap keberatan akan rencana Raja Ibnu Saud yang akan mengubah model beragama di Makkah. Para ulama' pesantren sangat tidak bisa menerima kebijakan raja yang anti kebebasan bermadzhab, anti mauled Nabi, anti ziarah makam dan lain sebagainya. Bahkan santer terdengar berita makam Nabi Muhammad SAW pun berencana digusur.

Ketegangan dalam kongres al-Islam pada tahun 1924, telah mendorong penghimpunan lokal di Surabaya itu turut serta mendirikan organisasi baru yang luas dan berskala nasional. Mereka menilai perhimpunan-perhimpunan umat Islam yang ada maupun kongres al-Islam sendiri tidak bersikap akomodatif terhadap visi yang mereka coba kembangkan. Kemudian ketegangan tersebut berlanjut setelah delegasi yang dikirim ke kongres Makkah pada tahun 1926 ternyata mengabaikan kepentingan-kepentingan para ulama pesantren. Mereka kemudian memutuskan untuk mengirimkan delegasi sendiri ke Makkah. Untuk kepentingan itu, para kiai pesantren kemudian membuat kepanitian yang dinamakan dengan Komite Hijaz, untuk menemui Raja Saud.[10]

---

[10] M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama.,* hal. 315. Komite Hijaz adalah nama sebuah kepanitiaan kecil yang diketuai oleh KH. Abdul Wahab Chasbullah. Panitia ini bertugas menemui Raja Ibnu Saud di Hijaz (Saudi Arabia) untuk menyampaikan beberapa permohonan, yaitu: *pertama*, memohon diberlakukan kemerdekaan bermazhab di negeri Hijaz pada salah satu dari mazhab empat, yakni Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Atas dasar kemerdekaan bermazhab tersebut hendaknya dilakukan giliran antara imam-imam shalat Jum'at di Masjidil Haram dan hendaknya tidak dilarang pula masuknya kitab-kitab yang berdasarkan mazhab tersebut di bidang tasawuf, aqaid maupun fikih ke dalam negeri Hijaz, seperti karangan Imam Ghazali, imam Sanusi dan lain-lainnya yang sudaha terkenal kebenarannya. *Kedua*, memohon untuk tetap diramaikan

Permasalahan kemudian timbul tentang oragnisasi atau institusi apa yang berhak mengutus delegasi Komite Hijaz ke Makkah. Maka atas usul KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz, disepakatilah nama Jam'iyyah Nahdlatul Ulama, sebagai institusi resmi yang berhak mendelegasikan Komite Hijaz.

Sebenarnya bagi para kyai pesantren, pembaruan adalah suatu keharusan. KH. Hasyim Asy'ari juga tidak mempersoalkan dan bisa menerima gagasan kaum modernis tentang pentingnya kembali pada semangat ajaran Islam, berdasar al-Qur'an dan hadits. Namun Kyai Hasyim tidak bisa menerima pemikiran mereka yang meminta umat Islam melepaskan diri dari sistem bermadzhab. Di samping itu, karena ide pembaruan dilakukan dengan cara melecehkan, merendahkan dan membodoh-bodohkan ulama yang tidak seide, maka para ulama pesantren menolaknya. Bagi mereka, pembaruan tetap dibutuhkan, namun tidak dengan meninggalkan khazanah keilmuan yang sudah ada dan masih relevan.

Namun peristiwa itu hanyalah lintasan proses sejarah dari suatu pergumulan sosial kultural yang panjang. Lembaga pendidikan pesantren yang dikembangkan para ulama telah merintis arah dengan visi keagamaan yang kuat. Jika kemudian mereka membentuk ikatan sosial yang lebih formal (dalam bentuk pendirian NU), tujuan pokoknya adalah seperti lembaga pesantren itu, yaitu ingin menegakkan kalimah Allah. Visi ini kemudian dikembangkan dengan rumusan yang lebih operasional yang disebut *jihâd fî sabiliLlâh.*[11]

---

tempat-tempat bersejarah yang terkenal sebab tempat-tempat tersebut diwaqafkan untuk masjid, seperti tempat kelahiran Siti Fatimah dan bangunan Khaezuran dan lain-lainnya. *Ketiga*, memohon agar disebarluaskan ke seluruh dunia, setiap tahun sebelum datangnya musim haji menganai tarif/ketentuan beaya yang harus diserahkan oleh jamaah haji kepada syaikh dan muthawwif dari mulai Jedah sampai pulang lagi ke Jedah. *Keempat*, memohon agar semua hukum yang berlaku di negeri Hijaz, ditulis dalam bentuk undang-undang agar tidak terjadi pelanggaran terhadap undang-undang tersebut. *Kelima*, Jam'iyah NU memohon balasan surat dari Yang Mulia Raja Ibnu Saud yang menjelaskan bahwa kedua orang delegasinya benar-benar menyampaikan surat mandatnya dan permohonan-permohonan NU kepada Raja Ibnu Saud dan hendaknya surat balasan tersebut diserahkan kepada kedua delegasi tersebut. Dari misi Komite Hijaz ini, maka dapat disimpulkan bahwa kemunculan Komite Hijaz merupakan respon terhadap perkembangan dunia internasional dengan membawa aspirasi dari umat Islam Indonesia yang berhaluan Ahlussunnah wal Jamaah. Usulan Komite Hijaz diterima oleh raja Ibnu Saud dan permohonnaya dikabulkan. Lihat, A. Choirul Anam, "Komite Hijaz," dalam http://www.nu.or.id/post/read/39479/komite-hijaz

[11] Jihad mengandung arti yang sangat luas. Dalam arti yang e*kstrem* jihad berarti perang, tetapi juga berarti, hal-hal dalam keseharian serta menjawab salam atau merawat jenazah. Jihad sebagai kewajiban kolektif *(kifayah)* bukanlah tujuan, melainkan instrumen atau *wasilah*.

Dalam konteks ini dapat dipahami perjalanan NU selanjutnya. Melalui pesantren para ulama mengemban tugas melaksanakan *tafaqquh fî ad-dîn* sebagai bagian dari jihad untuk menegakkan kalimah Allah (*li-i'lâi kalimatiLlâh*), melalui upaya pendidikan dan kegiatan sosial kemasyarakatan lainnya. Dimulai dari kalangan pesantren yang dipelopori para ulama muda, mereka mulai merintis berdirinya berbagai organisasi untuk mewadai aktivitas kegiatan mereka dan merencanakan terwujudnya Tanah Air merdeka.[12] Hal ini dapat kita lihat dari pendirian perhimpunan *Nahdlatul Wathan, Syubbanul Wathan, Tashwirul Afkar* dan kemudian NU.

Dengan demikian, dapat disimpulkan beberapa motif pendirian NU, *pertama,* motif keagamaan sebagai *jihâd fî sabiliLlâh*; *kedua*, adanya rasa tanggung jawab untuk mengembangkan pemikiran keagamaan yang ditandai dengan pelestarian ajaran empat imam madhab, terutama mazhab Syafi'i; *ketiga*, dorongan untuk mengembangkan masyarakat melalui kegiatan pendidikan sosial dan ekonomi; *keempat*, motif politik yang ditandai dengan semangat nasionalisme ketika pendiri NU itu mendirikan cabang SI di Makkah serta obsesi hari depan Tanah Air merdeka bagi umat Islam, *kelima,* sebagai reaksi atas pembaharuan pemikiran Islam di Jawa melalui Perserikatan Muhammadiyah yang dipelopori oleh KH. Ahmad Dahlan (1868-1923) dan KH. Mas Manshur.[13]

Sementara menurut catatan Choirul Anam, motif berdirinya NU, *pertama,* motif agama, yakni upaya meneruskan dakwah Wali Songo yang telah berhasil secara gemilang dalam mengislamkan tanah Jawa (baca: Nusantara) dan membentengi akidah Aswaja dari pengaruh kalangan pembaharu, *kedua,* motif membangun nasionalisme, yaitu upaya membangun semangat nasionalisme dan cinta Tanah Air melalui berbagai kegiatan kegamaan dan pendidikan untuk mencapai Indonesia merdeka.[14]

Tujuan perang pada hakikatnya adalah menyampaikan petunjuk, karena hal itu jika dapat dilakukan dengan cara lain yang resiko negatifnya lebih kecil dan manfaatnya jauh lebih besar, seperti dengan cara persuasif, pendidikan, atau perbaikan ekonomi, lebih baik dilakukan tanpa perang. M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama.,* hal. 320. Lihat, Abu Bakar ad-Dimyati, *I'ânah at-Thâlibîn,* juz IV, (Kairo: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt), hal. 180-184.

[12] Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan Kiai Wahab Chasbullah*, (Bandung, Penerbit Baru,1970), hal. 24-34.

[13] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* (Jakarta, LP3ES, 1980), hal. 241-250.

[14] Periksa penjelasan lengkapnya pada Choirul Anam, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama,* cet. 3 (Surabaya: PT. Duta Aksara Mulia, 2010), hal. 19-26.

Pendiri Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (NU) adalah Hadratus Syeikh KH. Muhammad Hasyim Asyari, pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang, Jawa Timur. Sedangkan yang bertindak sebagai arsitek dan motor penggerak adalah KH. Abdul Wahab Chasbullah, pengasuh Pondok Pesantren Bahrul 'Ulum Tambakberas, Jombang, setelah sebelumnya mereka menunggu restu dari Syaikhana Khalil Bangkalan.[15]

Kita mengetahui bahwa salah satu motif kelahiran NU adalah sebagai upaya untuk menyelamatkan paham Aswaja, yang telah ada sejak zaman Nabi, dari rongrongan ajaran-ajaran kaum pembaharu yang berhaluan Wahhabi. Untuk menegaskan prisip dasar orgasani, maka KH. Hasyim Asy'ari merumuskan Kitab *al-Qanûn al-Asâsî li Jam'aiyati Nahdlât al-'Ulamâ* (Prinsip Dasar Organisasi NU) dan kitab *Risâlah Ahlissunnah wal Jamâ'ah.*[16] Kedua kitab tersebut kemudian diejawantahkan dalam Khittah NU, yang dijadikan dasar dan rujukan warga NU dalam berpikir dan bertindak dalam bidang sosial, keagamaan dan politik.

Adapun susunan Pengurus HBNU (Hoofbestuur Nahdlatul Ulama, kini PBNU) periode pertama, 1926 adalah sebagai berikut:[17]

---

[15] Sejarah mencatat awal mula pendirian NU berawal dari keresahan batin yang melanda KH. Hasyim Asy'ari. Keresahan itu muncul setelah KH. Abdul Wahab Hasbullah yang meminta saran dan nasehatnya sehubungan dengan ide untuk mendirikan jamiyyah (organisasi) bagi para ulama *Ahlussunnah wal Jamâ'ah*. Meski memiliki jangkauan pengaruh yang sangat luas, untuk urusan yang nantinya akan melibatkan para kiai dari berbagai pondok pesantren ini, Hadratusy Syaikh tak mungkin untuk mengambil keputusan sendiri. Sebelum melangkah, banyak hal yang harus dipertimbangkan, juga masih perlu untuk meminta pendapat dan masukan dari kiai-kiai sepuh lainnya. Salah satu yang dimintai pendapat adalah Syaikhuna Khalil Bangkalan Madura. Belia tidak langsung memberikan restu kepada murid kesayangannya itu. Jawaban perkenan Syaikhana Khalil baru terjawab setelah beliau mengutus KH. R. As'ad Syamsul Arifin untuk mengantarkan tasbih dan "tongkat musa," serta ijazah "Ya Qahhar, Ya Jabbar," kepada kiai Hasyim di Jombang. Kisah selengkapnya bisa dibaca pada Rohani, *Membumikan NU: Pengantar Dasar-dasar ke-NU-an bagi Kader Ideolog NU di Tengah Menguatnya Gempuran Ideologi Transnasional Salafi Wahabi,* (Wonosobo: Gema Media, 2015), hal. 9-13.

[16] Kedua kitab ini dikumpulkan menjadi satu dengan karangan KH Hasyim Asy'ari lainnya oleh KH. Ishamuddin Hadziq, cucu Kiai Hasyim dalam sebuah kitab tebal berjudul *Irsyâdu as-Sâri li Jam'i Mushannafâti Hadratisy Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari* (Jombang: Maktabah at-Turats Islami, tt).

[17] Choirul Anam, *Sejarah.,* hal. 75-77.

SYURIYAH		
Rais Akbar	:	KH. Muhammad Hasyim Asy'ari (Jombang)
Wakil Rais Akbar	:	KH. Dahlan Ahyad, Kebondalem (Surabaya)
Katib Awwal	:	KH. Abdul Wahab Chasbullah (Kertopaten Surabaya)
Naibul Katib	:	KH. Abdul Chalim (Surabaya)
A'wan	:	KH. Mas Alwi Abdul Aziz (Surabaya)
		KH. Ridwan Abdullah (Surabaya)
		KH. Amin Abdusy Syukur (Surabaya)
		KH. Amin (Praban, Surabaya)
		KH. Said (Surabaya)
		KH. Nahrawi Thahir (Surabaya)
		KH. Hasbullah (Plampitan, Surabaya)
		KH. Syarif (Surabaya)
		KH. Bisri Syansuri (Jombang)
		KH. Abdul Hamid (Jombang)
		KH. Abdullah Ubaid (Surabaya)
		KH. Dahlan Abdul Kahar (Mojokerto)
		KH. Abdul Majid (Surabaya)
		KH. Masyhuri (Lasem)
MUSTASYAR	:	KH. Muh. Zubair (Gresik)
		KH. R. Muntaha (Madura)
		KH. Mas Nawawi, Sidogiri (Pasuruan)
		KH. Ridwan Mujahid (Semarang)
		KH. R. Asnawi (Kudus)
		Syeikh Ahmad Ghonaim al-Misri (Mesir)
		KH. R. Hambali (Kudus)
TANFIDZIYAH		
Ketua	:	H. Hasan Gipo (Surabaya)
Wakil Ketua	:	KH. Saleh Syamil (Surabaya)
Penulis	:	M. Shodiq Sugeng Judodiwirjo (Surabaya)
Bendahara	:	H. Muhammad Burhan (Surabaya)
Wakil Bendahara	:	H. Ja'far (Surabaya)
Komisaris	:	K. Nahrawi (Surabaya)
		K. Ahzab (Surabaya)
		K. Usman (Surabaya)
		M. Saleh (Surabaya)
		Abdul Hakim (Surabaya)
		K. Zein (Surabaya)
		Usman (Ampel, Surabaya)
		H. Dahlan (Bubutan, Surabaya)
		H. Ghazali (Surabaya)
		H. Sidik (Surabaya)
		Muhamad Mangun (Surabaya)
		H. Abdul Kahar (Penasehat tanfidziyah, Surabaya)
		H. Ibrohim (Penasehat tanfidziyah, Surabaya)

Sebagai *jam'iyyah diniyah ijtima'iyyah* yang berhaluan Ahlussunnah wal Jama'ah, NU bertujuan untuk melestarikan, mengembangkan dan mengamalkan ajaran Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah dengan menganut salah satu dari empat madzhab (Hanafi, Maliki, Syafi'I dan Hambali). Bahkan dalam Anggaran Dasar yang pertama (1926) dinyatakan bahwa organisasi tersebut bertujuan untuk memperkuat kesetiaan kaum muslimin pada salah satu madzhab empat. Dalam *Statuten Perkoempoelan Nahdlatoel 'Oelama* (1926), pasal 2 tertulis sebagai berikut:

> Adapoen maksoed perkoempoelan ini jaitoe: Memegang dengan tegoeh pada salah satoe madzhabnja Imam ampat, jaitoe Imam Moehammad bin Idris Asj-Sjafi'i, Imam Malik bin Anas, Imam Aboehanifah An-Noe'man, atau Imam Ahmad bin Hanbal, dan mengerdjakan apa sadja jang menjadikan kemaslahatan agama Islam.[18]

Untuk mencapai maksud tersebut, pada pasal 3 tertulis usaha-usaha yang dilakukan NU, yaitu:

a. Mengadakan perhoeboengan-perhoeboengan di antara 'Oelama-'oelama jang bermadzhab tersebut dalam fatsal 2;

b. Memeriksa kitab-kitab sebeloemnya dipakai oentoek mengadjar, soepaja diketahoei apakah itoe dari pada kitab-kitabnja Ahli Seonah Wal Djama'ah atau kitab-kitabnja Ahli Bid'ah;

c. Menjiarkan Agama Islam di atas madzhab sebagai terseboet dalam fatsal 2, dengan djalan apa sadja yang baik

d. Berichtiar memperbanjak Madrasah-Madrasah jang berdasar Agama Islam;

e. Memperhatikan hal-hal jang berhoeboengan dengan masdjid2, langgar2, dan pondok2. begitoe djoega dengan hal-ahwalnja anak-anak jatim dan orang-orang jang fakir miskin;

f. Mendirikan badan-badan oentoek memadjoekan oerusan pertanian, perniagaan dan peroesahaan jang tiada dilarang oleh sjara' Agama Islam.[19]

---

[18] Lihat, "Statuten Perkoempoelan Nahdlatoel 'Oelama 1926," lampiran IV dalam Choirul Anam, *Sejarah.,* hal. 12. Statuten ini mendapatkan pengesahan (*rechtsperseen*) dari pemerintah Hindia Belanda pada tanggal 6 Februari 1930, no. IX.

[19] *Ibid.,* hal. 12-13.

Dari kutipan Statuten di atas dapat diketahui bahwa usaha yang dilakukan NU untuk menjalankan kegiatannya adalah, *pertama,* memperkuat persatuan ulama' yang masih setia kepada madzhab, *kedua,* memberikkan bimbingan tentang jenis-jenis kitab yang diajarkan pada lembaga-lembaga pendidikan Islam, *ketiga,* penyebaran ajaran Islam yang sesuai dengan tuntunan madzhab empat, *keempat,* memperluas jumlah madrasah dan memperbaiki organisasinya, *kelima,* membantu pembangunan masjid-masjid, langgar dan pondok pesantren, dan, *keenam,* membantu anak-anak yatim piatu dan fakir miskin.

B. Nahdlatul Ulama dalam Lintasan Sejarah

1. Dekade 1926 – 1942

Pada periode ini perjuangan NU dititik-beratkan pada penguatan paham Ahlussunnah wal Jama'ah terhadap serangan penganut ajaran Wahabi. Di antara program kerjanya adalah mengutus delegasi (Komite Hijaz) untuk menemui Raja Saud, agar umat Islam masih diperkenankan mengamalkan madzhab empat, menyeleksi kitab-kitab yang sesuai atau tidak sesuai ajaran Aswaja. Di samping melakukan penguatan persatuan di antara para kyai dan pengasuh pesantren yang setia pada madzhab.

Pada tahun 1937, empat orang tokoh pergerakan Islam berkumpul di Surabaya untuk mendirikan federasi organisasi Islam. Mereka adalah KH. Abdul Wahab Chasbullah dan KH. Dahlan Ahyad (keduanya dari NU), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah) dan Wondoamiseno (Sarekat Islam). Pertemuan menyepakati berdirinya Majlis Islam A'la Indonesia (MIAI). Peranan para tokoh NU sangat dominan dalam menentukan perjalanan MIAI. Namun ketika Jepang datang (Maret 1942), semua organisasii sosial kemasyarakatan dan organisasi politik di Indonesia dibekukan. Termasuk NU dan MIAI. Bahkan Rais Akbar NU KH. M. Hasyim Asy'ari dan Ketua Umum PBNU KH. Machfudz Siddiq ditahan oleh Jepang. Sementara dalam bidang Politik pada Periode ini NU bersikap abstain.[20]

---

[20] Diskusi mendalam mengenai tema ini dapat dilihat pada Greg Fealy, *Ijtihad Politik NU: Sejarah NU 1952-1967* (Yogyakarta, LKIS, 2011); Andree Feillard, *NU vis a vis Negara; Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta: LKIS, 1999).

2. Dekade 1942 – 1945

Ketika ormas-ormas dibekukan oleh Dai Nippon, perjuangan para kiai NU difokuskan melalui jalur diplomasi. Tahun 1942, KH. Abdul Wachid Hasyim dan beberapa kiai masuk sebagai anggota Chuo Sangi-In (parleman Jepang). Lewat parlemen itu pula KH. A. Wachid Hasyim meminta agar pemerintahan bala tentara Jepang mengijinkan NU dan Muhammadiyah diaktifkan kembali. Pada bulan September 1943, pemerintaan itu dikabulkan. NU dan Muhammadiyah bisa beraktivitas kembali seperti di masa penjajahan Belanda.

Perjuangan diplomasi terus ditingkatkan. Pada akhir Oktober 1943, atas prakarsa NU dan Muhammadiyah, didirikan wadah perjuangan baru bagi umat Islam bernama Majelis Syuro Muslimin Indonesia (MASYUMI), dengan KH. Muhammad Hasyim Asy'ari sebagaian pimpinan tertinggi. Sedangkan KH. A. Wachid Hasyim duduk sebagai wakilnya. MASYUMI adalah kelanjutan dari MIA yang dibubarkan oleh balatentara Jepang.

Ketika pemerintahan bala tentara Jepang meminta para pemuda Islam Indonesia bergabung menjadi prajurit pembantu tentara Jepang (*Heiho*), KH. A. Wachid Hasyim atas nama pemimpin MASYUMI, justru meminta agar Jepang melatih kemiliteran pemuda Islam secara khusus dan terpisah. Pada 14 Oktober 1944, permintaan itu dikabulkan dengan dibentuknya *Hizbullah*. Mereka dilatih kemiliteran oleh para komandan PETA dengan pengawasan prajurit Jepang. Bertindak sebagai Panglima Tertinggi *Hizbullah* adalah KH. Zainul Arifin dari NU. Sejak itu pesantren-pesantren berubah menjadi markas pelatihan Hizbullah.[21] Para santri menjadi prajurit dan para Gus (putra kiai) menjadi komandannya. Sedangkan para kiai sebagai penasehat spiritual sekaligus penentu kebijakannya.

Sementara di bidang politik, selain aktif dalam pucuk pimpinan MASYUMI, KH. A. Wahid Hasyim juga duduk sebagai Pimpinan Tertinggi *Shumubu* (Departemen Agama), menggantikan KH. Hasyim Asy'ari yang berhalangan untuk berkantor di Jakarta.

3. Dekade 1945 – 1952

Ketika Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia

---

[21] Lihat Andree Fiellard, *NU vis a vis.*, hal. 29.

(BPUPKI) dibentuk pada 29 April 1945, KH. A. Wahid Hasyim duduk sebagai salah satu anggotanya. Begitu juga dengan KH. A. Wahab Chasbullah, KH. Masjkur dan KH. Zainul Arifin. KH. A. Wahid Hasyim bergabung sebagai anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI). Ia juga tercatat sebagai salah seorang perumus dasar Negara dan turut serta sebagai penanda tangan Piagam Jakarta, bersama delapan orang lainnya.

Di saat belanda datang lagi dengan membonceng tentara sekutu sambil mengultimatum agar pejuang Indonesia menyerah, NU mengeluarkan Fatwa Jihad pada 22 Oktober 1945. Fatwa yang dikenal dengan Resolusi Jihad Nahdlatul Ulama' itu mampu membakar semangat perjuangan kaum muslimin. Mereka tidak gentar menghadapi kematian karena perang tersebut dihukumi Perang Sabil (*Jihâd fî sabiliLlâh*). Dan ketika meletus pertempuran Surabaya, 10 November 1945 di bawah pimpinan Bung Tomo, korban pertamanya adalah seorang ANSOR bernama Abdul Qodir yang ditembak Belanda karena memanjat tiang bendera Belanda yang berada di Hotel Yamato Surabaya, merobek warna birunya, dan menggantinya dengan merah putih.[22]

Setelah Indonesia merdeka, banyak tokoh NU menduduki jabatan penting dalam pemerintahan. Mereka antara lain:

1) Dalam Kabinet Presidensil (2 September 1945), KH. A. Wahid Hasyim duduk sebagai Menteri Negara.

2) Dalam Kabinet Syahrir III (2 Oktober 1946), KH. Fathur Rahman Kafrawi duduk sebagai Menteri Agama dan KH. A. Wahid Hasyim sebagai salah seorang Menteri Negara.

3) Dalam Kabinet Amir Syarifuddin II (1947), KH. Masjkur sebagai Menteri Agama.

4) Dalam Kabinet Hatta I, Kabinet Hatta II dan Kabinet Susanto (1948-1949), KH. Masjkur Sebagai menteri Agama.

5) Dalam Kabinet RIS (20 Desember 1949 – 3 April 1952), KH. A. Wahid Hasyim Sebagai Menteri Agama.

---

[22] *Majalah Bangkit PWNU Yogyakarta*, 1990.

4. Decade 1952 - 1973

Lewat Muktamar NU ke-19 di Palembang pada 1952, NU menjadi partai politik sendiri, setelah sekian lama bergabung dalam MASYUMI kekuatan NU yang sebelumnya tidak diperhitungkan. Dalam persiapan yang sangat singkat dan terbatas (2 tahun), pada pemilu pertama tahun 1955, partai NU menduduki peringkat ketiga setelah PNI dan Masyumi. Banyak tokoh NU menduduki posisi penting dalam pemerintahan,

1) Dalam Kabinet Ali Sastroamijoyo I, KH. Zainul Arifin sebagai Wakil Perdana Menteri, KH. Masjkur sebagai Menteri Agama dan Muhammad Hanafiah sebagai Menteri Agraria.

2) Dalam Kabinet Burhanuddin Harahap, Sunaryo, SH menjadi Menteri Dalam Negeri dan KH. M. Ilyas sebagai Menteri Agama.

3) Dalam Kabinet Ali Sastroamijoyo II, Dr. KH. Idham Chalid sebagai Wakil Perdana Menteri, Sunaryo, SH sebagai Menteri Dalam Negeri, Mr. Burhanuddin sebagai Menteri Perekonomian, KH. Fattah Yasin sebagai Menteri Sosial dan KH. Ilyas sebagai Menteri Agama.

4) Dalam Kabinet Karya, Dr. KH. Idham Chalid sebagai Wakil Perdana Menteri, Prof. Drs. Sunarjo, SH sebagai Menteri Perekonomian yang kemudian digantikan oleh Drs. Rahmat Mulyomiseno, KH. M. Ilyas sebagai Menteri Agama dan Sunaryo, SH sebagai Menteri Agraria.

5) Dalam Kabinet Kerja, KH. A. Wahib Wahab sebagai Menteri Agama kemudian digantikan oleh KH. Saifuddin Zuhri, KH. Fattah Yasin sebagai Menteri Penghubung Alim Ulama' dan H. M. Hasan sebagai Menteri PPP.

6) Dalam Kabinet Dwikora, Dr. KH. Idham Chalid sebagai Menko Kesra, KH. Saifuddin Zuhri sebagai Menteri Agama, KH. Fattah Yasin sebagai Menteri Penghubung Alim Ulama' yang kemudian digantikan oleh KH. M. Ilyas dan H. Aminuddin Aziz sebagai Menteri Negara.

7) Dalam Kabinet Ampera, Dr. KH. Idham Chalid sebagai Menko Kesra dan KH. Saifuddin Zuhri sebagai Menteri Agama.

8) Dalam Kabinet Pembangunan I, KH. M. Dahlan sebagai Menteri Agama dan Dr. KH. Idham Chalid sebagai Menko Kesra.

5. Dekade 1973 – 1984

Sejak Tahun 1973, Pemerintah Orde Baru 'menertibkan' partai-partai peserta pemilu. Dari 10 peserta pemilu 1971, disederhanakan menjadi dua partai: partai-partai yang berazas nasionalis dileburkan k dalam Partai Demokrasi Indonesia (PDI), sedangkan partai-partai yang berazas Islami dileburkan kedalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Partai NU tidak diakui lagi, dan diharuskan melebur kedalam PPP. Sedangkan Golongan Karya (Golkar), tidak diakui sebagai partai lagi, tapi diperbolehkan sebagai salah satu peserta pemilu.

Pada masa ini tokoh NU 'dibersihkan' dari pemerintahan. Bahkan Menteri Agama yang sejak awal kemerdekaan menjadi langganan tetap NU-pun diberikan orang lain. Para tokoh NU juga dikikis habis dari berbagai jabatan di pemerintahan. Hanya dua orang yang diberi posisi penting, yaitu KH. Masjkur sebagai Wakil Ketua MPR-DPR RI (1977-1983) dan KH. Idham Chalid sebagai Dewan Pertimbangan Agung (1977-1982).

Dalam kancah politik maupun pemerintahan, para tokoh NU benar-benar dipinggirkan oleh pemerintah Orde Baru yang didukung penuh oleh TNI dan POLRI. Dalam dua kali pemilu (1977 dan 1982), banyak tokoh NU yang masuk penjara dengan aneka macam tuduhan. Sebagai dampak langsung dari sifat represif pemerintah kala itu, banyak Cabang NU beserta Badan Otonmnya di daerah tidak aktif karena pengurusnya ketakutan terhadap aksi represif pemerintah.

6. Dekade 1984 – 1998

Lewat Muktamar NU ke-27 di Situbondo pada 1984, NU memasuki babak baru. Setelah malang melintang dalam dunia politik praktis selama 32 tahun, akhirnya NU kembali ke jati dirinya seperti saat didirikan pada tahun 1926. Preristiwa itu dikenal dengan istilah kembali ke Khittah 1962. NU telah lepas dari politik praktis dan kembali menjadi *jam'iyyah diniyah ijtima'iyyah* (organisasi keagamaan dan sosial kemasyarakatan) yang mengurusi masalah-masah agama, dakwah, pendidikan dan pemberdayaan masyarakat.

Karena NU telah meneguhkan jati dirinya untuk kembali pada Khittah NU 1926, maka dalam dua kali pemilu (1987 dan 1992), perolehan suara

PPP, sebagai 'rumah bersama umat Islam' mengalami penurunan drastis. Kondisi ini menyebabkan adanya stigma bahwa tokoh-tokoh NU melakukan penggembosan terhadap PPP.

Sementara itu, NU mulai sibuk kembali membenahi sekolah-sekolah dan rumah sakit-rumah sakitnya yang telah lama terabaikan. Pengajian-pengajian mulai masuk ke unit-unit pemerintahan. Hubungan ke pemerintah yang telah sekian lama terputus dirajut kembali sedikit demi sedikit. Satu persatu Cabang dan Ranting yang mati dihidupkan kembali. Di sisi lain, nama NU semakin dikenal di luar Negeri. Beberapa kali, Ketua Umum PBNU KH. Abdurrahman Wahid (w. 2009) mendapat penghargaan dan gelar *Doctor Honoris Causa* dari berbagai kampus di luar negeri. Bahkan untuk pertama kalinya Ketua Umun PBNU terpilih sebagai Presiden Agama-agama di Dunia atau *Word Conference on Religion and Peace* (WCRP) New York, USA.

7. Dekade 1998-2004

Ketika terjadi *euphoria* pasca jatuhnya Presiden Soeharto dan terbukanya Orde Reformasi dalam dunia politik (1998), NU kembali masuk ke dalam kancah politik praktis. PBNU memfasilitasi berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) pada 23 Juli 1998. Mau tak mau partai baru ini menyeret NU ke dalam permainan politik lagi.

Untuk pertama kalinya, Ketua Umum PBNU, KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), terpilih sebagai Presiden Replubik Indonesia keempat, 1999. Mau tak mau naiknya Gus Dur sebagai Presiden RI membawa dampak psikologis bagi NU. Euforia kemenangan masuk ke berbagai lini. Banyak tokoh NU yang semula terpinggirkan kembali masuk ke pemerintahan. Namun ketika Gus Dur dijatuhkan lewat *impeachment* DPR pada 2003, dampaknya juga sangat dirasakan oleh NU dan PKB. Posisi NU terasa goyang di mana-mana. Meski Wakil Presiden dijabat oleh Hamzah Haz yang juga orang NU, namun tetap tidak banyak memberikan perubahan. Posisi itu semakin diperburuk dengan gonjang ganjing dalam internal tubuh PKB sendiri.

8. Decade 2004 – Sekarang

Lewat muktamarnya yang ke-31 di Donohudon, Solo pada 2004, NU meneguhkan kembali jati dirinya untuk menjaga jarak dengan politik

praktis dan kembali ke jalan Khittah NU 1926, sebagaimana yang pernah diputuskan dalam muktamar ke-27 di Situbondo pada 1984. Perjuangan NU lebih difokuskan pada peningkatan kualitas pendidikan, ekonomi dan dakwah. Sementara dalam politik praktis, NU menjaga jarak yang sama terhadap semua partai politik.

Pada masa ini nama NU semakin dikenal di luar negeri. Bahkan telah berdiri Pengurus Cabang Istimewa (PCI) NU di beberapa negara. Tak kurang dari PCI Amerika, Australia, Inggris, Jepang, Saudi Arabia, Sudan, Mesir dan lain sebagainya. Pada periode ini, banyak pelajar dan mahasiswa NU dikirim untuk belajar ke luar negeri, dengan biaya ataupun fasilitas dari PBNU.

Pada tahun 2004, NU memprakarsai berdirinya International *Conference of Islamic Scholars* (ICIS, Konferensi Internasional Cendekiawan Islam) di Jakarta. ICIS adalah sebuah organisasi Islam yang beranggotakan ulama'-ulama' moderat sedunia. Lewat ICIS itu pula nama NU semakin dikenal di pentas dunia sebagai pelopor gerakan Islam moderat, hingga sekarang.

Semenjak tahun 2010, di bawah pimpinan KH. Said Agil Siradj, kiprah NU semakin mendunia. Perubahan-perubahan besar telah dilakukan oleh Kiai Said Agil, seperti pendirian puluhan kampus NU, penguatan organisasi, kerja sama dengan berbagai lembaga, dan pendirian NU Afganistan yang meskipun secara organisatoris tidak ada keterkaitan dengan PBNU, namun semangat dan visinya dama dengan PBNU, serta peneguhan kembali Islam *rahmatan lil 'âlamîn* dengan konsep Islam Nusantara, yaitu pemahaman dan pengamalan Islam yang menghargai kondisi sosial budaya masyarakatnya, sebagaimana yang diajarkan para Wali Songo di tanah Jawa.

C. Khittah Nahdliyah 1926

Ketika NU menjadi partai politik, banyak kritik yang muncul dari kalangan NU sendiri, yang salah satunya menyebutkan bahwa "elit-elit politik" dianggap tidak banyak mengurus umat. Kritik-kritik ini berujung pada perjuangan dan perlunya kembali kepada khittah 1926.[23] Perjuangan

[23] Kata *khittah* berasal dari akar kata *khaththa*, yang bermakna menulis dan merencanakan. Kata *khiththah* kemudian bermakna garis dan thariqah (jalan)". Khittah NU adalah landasan berfikir,

kembali pada khittah sudah diusahakan sejak akhir tahun 1950-an.[24] Gagasan agar NU kembali ke khittah juga disuarakan kembali pada Muktamar NU ke-23 tahun 1962 di Solo. Akan tetapi gagasan tersebut banyak ditentang oleh muktamirin yang memenangkan NU sebagai partai politik.

Pada Muktamar NU ke-25 di Surabaya tahun 1971, gagasan mengembalikan NU ke khittah muncul kembali dalam khutbah iftitâh Rais Am, KH. Abdul Wahab Hasbullah. Saat itu Mbah Wahab mengajak muktamirin untuk kembali ke Khittah NU 1926 sebagai gerakan sosial-keagamaan. Akan tetapi kehendak muktamirin, lagi-lagi, tetap mempertahankan NU sebagai partai politik.

Gagasan kembali ke khittah semakin mendapat tempat Pada Muktamar NU ke-26 di Semarang (5-11 Juni 1979). Meski Muktamirin masih mempertahankan posisi NU sebagai bagian dari partai politik (di dalam PPP), tetapi muktamirin menyetujui program yang bertujuan menghayati makna dan seruan kembali ke khittah 26. Di Semarang ini pula tulisan KH. Achmad Shidiq tentang Khittah Nahdliyah telah dibaca aktivis-aktivis NU dan ikut mempopulerkan kata khittah.

Gagasan kembali ke Khittah NU semakin nyata setelah Munas Alim Ulama di Kaliurang tahun 1981 dan Muktamar di Situbondo tahun 1983. Muktamarin berhasil memformulasikan garis-garis perjuangan NU yang sudah lama ada ke dalam formulasi yang disebut sebagai "Khittah NU."[25]

---

bersikap dan bertindak warga NU yang harus dicerminkan dalam tingkah laku perorangan maupun organisasi serta dalam setiap proses pengambilan keputusan. Landasan tersebut adalah faham Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah yang diterapkan menurut kondisi kemasyarakatan Indonesia, meliputi dasar dasar amal keagamaan maupun kemasyarakatan. Khittah NU juga digali dari intisari perjalanan sejahtera khidmahnya dari masa ke masa. Kata *khiththah* ini sangat dikenal kalangan masyarakat Nahdliyin, terutama sejak tahun 1984.

[24] Contohnya, pada Muktamar NU ke-22 di Jakarta tanggal 13-18 Desember 1959, seorang wakil cabang NU Mojokerto bernama KH Achyat Chalimi telah menyuarakannya. KH. Achyat mengingatkan peranan partai politik NU telah hilang, diganti perorangan, hingga partai sebagi alat sudah kehilangan kekuatannya. Kiai Achyat mengusulkan agar NU kembali ke khittah pada tahun 1926. Hanya saja, usul itu tidak diterima sebagai keputusan muktamar.

[25] Pada Muktamar Ke-27 tahun 1984, secara resmi NU kembali ke Khittah NU 1926. Ini ditandai keluarnya NU dari PPP. Dan kembali menjadi organisasi sosial keagamaan sebagaimana saat didirikan, 31 Januari 1926. Selain penggunaan kata "Khittah NU", kadang-kadang juga digunakan kata "Khittah 26". Kata "khittah 26" ini merujuk pada garis, nilai-nilai, dan model perjuangan NU yang dipondasikan pada tahun 1926 ketika NU didirikan. Pondasi perjuangan NU tahun 1926 adalah sebagai gerakan sosial-keagamaan. Hanya saja, garis perjuangan sosial keagamaan ini, mengalami perubahan ketika NU bergerak di bidang politik praktis

Formulasi rumusan Khittah NU di Situbondo ini sangat monumental karena menegaskan kembalinya NU sebagai *jam'iyah diniyyah-ijtima'iyah.* Rumusan ini mencakup pengertian Khittah NU, dasar-dasar paham keagamaan NU, sikap kemasyarakatan NU, perilaku yang dibentuk oleh dasar-dasar keagamaan dan sikap kemasyarakatan NU, ikhtiar-ikhtiar yang dilakukan NU, fungsi ulama di dalam jam'iyah, dan hubungan NU dengan bangsa.

Dalam formulasi itu, ditegaskan pula bahwa jam'iyah secara organistoris tidak terikat dengan organisasi politik dan organisasi kemasyarakatn manapun. Sementara dalam paham keagamaan, NU menegaskan sebagai penganut Ahlussunnah wal Jama'ah dengan mendasarkan pahamnya pada sumber Al-Qur'an, sunnah, ijma' dan qiyas. Dalam menafsirkan sumber-sumber itu, NU menganut pendekatan madzhab dengan mengikuti madzhab Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) di bidang akidah, fiqih dan tasawuf.

Khittah bagi NU merupakan landasan berpikir, bersikap dan bertindak bagi warga NU baik perseorangan maupun organisasi khususnya dalam pengembalian keputusan. Berdasarkan pengertian dan fungsi tersebut maka landasan gerak NU adalah faham Islam menurut Ahlssunnah wal Jama'ah yang bersumber pada al-Qur'an, Hadits, ijma' dan qiyas.

Pemahaman terhadap dasar keagamaan tersebut melalui pendekatan: (1). Bidang aqidah, sesuai dengan pendekatan Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi. (2). Bidang fiqih, dengan pendekatan empat imam madzab. (3). Bidang tasawuf, sesuai denganajaran Imam al-Junaid al-Bughdadi dan Imam al-Ghozali.[26] Dalam penerapan nilai-nilai Aswaja, Khittah NU menjelaskan bahwa paham keagamana NU bersifat menyempurnakan nilai-nilai yang baik dan sudah ada.

Nahdlatul Ulama mengikuti pendirian, bahwa Islam adalah agama yang fitri, yang bersifat menyempurnakan segala kebaikan yang sudah dimiliki manusia. Faham keagamaan yang dianut oleh Nahdlatul Ulama bersifat menyempurnakan nilai-nilai yang baik yang sudah ada dan menjadi milik serta ciri-ciri suatu kelompok manusia seperti suku mapun bangsa dan tidak bertujuan menghapus nilai-nilai tersebut.[27]

---

[26] Abdul Munir Mulkhan, *Paradigma Intelektual Muslim,* (Yogyakarta, Sipress, 1993), hal. 149.

[27] Rohani Shidiq, *Kepemimpinan.,* hal. 100.

Dasar dasar pendirian keagamaan NU menumbuhkan sikap kemasyarakatan sebagai berikut:

1. Sikap *tawâsuth* dan *i'tidâl* berintikan prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah-tengah kehidupan bersama. NU dengan sikap dasar ini akan selalu menjadi kelompok panutan yang bersikap dan bertindak lurus dan selalu bersifat membangun serta menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat *tatharruf* (ekstrim).

2. Sikap *tasâmuh*, sikap toleran terhadap perbedaan pandangan, baik dalam masalah keagamaan, terutama yang bersifat furu' atau yang menjadi masalah khilafiyah serta dalam masalah kemasyarakatan dan kebudayaan.

3. Sikap *tawâzûn,* sikap seimbang dan berkhidmah, menyerasikan khidmah kepada Allah SWT khidmah kepada sesama manusia serta lingkungan hidupnya. Menyelaraskan kepentingan masa lalu dan masa kini serta masa yang akan datang

4. Sikap *amar ma'rûf nahyî munkar*. Selalu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan yang baik berguna dan bermanfaat bagi kehidupan bersama serta menolak dan mencegah semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai nilai kehidupan.

Untuk memberikan bekal bagi para aktivis dan pejuang NU, Rais Am PBNU, KH. Ali Ma'shum pernah merumuskan "Panca Gerakan NU," yang berisikan:

a) ats-Tsîqah bi Nahdlatil Ulamâ, artinya setiap warga NU harus percaya secara penuh terhadap tuntunan-tuntunan yang diajarkan oleh NU.

b) al-Ma'rîfah wa al-istiqân bi Nahdlatil Ulamâ artinya warga NU harus benar-benar memberi bobot ilmiah tentang organisasi NU.

c) al-'Amal bi ta'lîm bi Nahdlatil Ulama artinya warga NU harus mempraktekkan ajaran dan tuntunan yang diberikan oleh organisasi NU.

d) al-Jihâd fî sabîl Nahdlatil Ulamâ artinya warga NU harus memperjuangkan NU agar tetap lestari dan terus berkembang pesat di masa-masa yang akan datang.

e) *ash-Shabr fî sabîl Nahdlatil Ulamâ,* artinya warga NU harus bersabar dalam menjalankan tugas, dalam menghadapi rintangan, kegagalan, maupun sabar terhadap rayuan-rayuan atau paksaan untuk meninggalkan NU.

BAB VIII
SIKAP KEMASYARAKATAN NAHDLATUL ULAMA

Upaya membumikan Islam yang *rahmatan lil 'âlamîn* tidak hanya membutuhkan kerja keras, tetapi juga rumusan yang matang (berlandaskan al-Qur'an dan Sunnah) dan jelas. Hal ini penting sebagai pedoman dan pegangan kaum Aswaja agar tidak gamang dan bimbang, selain agar langkah menjadi terarah. Sejak awal berdirinya, NU telah merumuskan prinsip *mu'âsyarah* yang mencerminkan berbagai dimensi hubungan interaktif dalam struktur sosial yang kemudian dipertegas oleh rumusan Khittah 1926, butir empat, tentang sikap kemasyarakatan NU sebagai aktualisasinya.

Selain *tawâsuth*, *i'tidâl, tasamuh*, dan *tawâzûn* yang menjadi ciri utama sikap kemasyarakatan NU, secara implisit NU juga punya pegangan dalam memandang dan menjalankan *amar ma'rûf nahyî munkar*. Peran NU dalam melestarikan budaya dan tradisi Islam juga tercermin dalam kaidah yang dipegang kuat oleh organisasi ini, yakni *al-muhâfadzatu 'ala al-qadîm ash-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlâh,* melestarikan tradisi lama yang masih relevan sekaligus mengambil khasanah baru yang lebih baik, dan *al-'âdatu muhakkamah,* adat istiadat (yang baik dan tidak bertentangan dengan norma hukum agama dan negara) dapat dijadikan sebagai acuan merumuskan hukum.

Dengan memegang dan mengaplikasikan prinsip-prinsip tersebut akan semakin mantap langkah dalam mewujudkan masyarakat yang ideal (*mabâdi khairu ummah*), yakni masyarakat yang memiliki sikap kejujuran (*as-shidqu*), komitmen (*al-wafâ bi al-'ahdî*), adil (*al-'adalah*), seimbang (*tawâzûn*), dan konsisten (*al-istiqâmah*).

Ciri khas sikap kemasyarakatan NU juga ditunjukkan dengan pandangan yang luas tentang makna *ukhuwwah* (persaudaraan). NU memandang bahwa *ukhuwwah* dalam Islam bukan hanya diikat oleh kesamaan agama (*ukhuwwah islâmiyah*) semata, tetapi juga *ukhuwwah basyariyah* (persudaraan sesama manusia), dan *ukhuwwah wathaniyah* (persaudaraan sesama warga negara).

Tentang sikap-sikap kemasyarakatan NU tersebut dijelaskan secara lebih rinci dalam bagian ini.

A. Tawâsuth

Tawâsuth artinya memilih jalan tengah atau moderat. Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, NU selalu berusaha menempatkan diri pada posisi tengah-tengah atau moderat. Kalimat *tawâsuth* sendiri berasal dari kalimah *wasathan* dalam firman Allah SWT:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً

Dan demikianlah kami jadikan kamu sekalian (umat Islam) umat pertengahan (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) manusia umumnya dan supaya Allah SWT menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) kamu sekalian. (QS. al-Baqarah/ 2:143).

Dengan sikap *tawâsuth,* NU akan menjadi *ummatan wasathan* (kelompok moderat) serta menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat *tatharruf* (ekstrem), baik ekstrem kiri maupun kanan.

Sikap *tawâsuth* kentara melekat dalam NU, bukan hanya dalam bidang akidah, syari'ah, dan tasawuf saja, tetapi dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Dalam menyikapi fenomena-fenomena sosial, NU berusaha untuk memandang suatu masalah dari banyak sisi sebelum menyatakan sikap. Hal ini penting untuk menghindari fanatisme buta yang kemudian melahirkan ekstrimisme.

B. I'tidâl

Sikap *i'tidâl* berkaitan erat dengan sikap *tawâsuth*. *I'tidâl* artinya tegak lurus, atau bisa pula diartikan adil. Dalam Al-Qur'an Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

> Wahai orang-orang yang beriman hendaklah kamu sekalian menjadi orang-orang yang tegak membela (kebenaran) karena Allah menjadi saksi (pengukur kebenaran) yang adil. Dan janganlah kebencian kamu pada suatu kaum menjadikan kamu berlaku tidak adil. Berbuat adillah karena keadilan itu lebih mendekatkan pada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, karena sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS al-Maidah/5:8).

Pada aplikasinya, sikap *i'tidâl* menjadi pegangan dalam mengaplikasikan sikap *tawâsuth*. KH. Dr. As'ad Said Ali dalam pidatonya di Istambul,[1] menyampaikan bahwa dalam menjalankan *tawâsuth* dan *i'tidâl*, NU menggunakan tiga pendekatan. *Pertama*, *fiqh al-ahkâm*, yaitu pendekatan syari'ah untuk masyarakat yang telah siap melaksanakan hukum positif Islam (*ummat ijabah*). *Kedua*, *fiqh al-da'wah*, yakni pengembangan agama di kalangan masyarakat melalui pembinaan. *Ketiga*, *fiqh al-siyâsah*, yang merupakan upaya NU dalam mewarnai politik kebangsaan dan kenegaraan.

Dalam politik kenegaraan inilah ulama-ulama NU telah menggariskan suatu kebijaksanaan *fiqhiyyah* sebagai mekanisme logis untuk menghadapi persoalan bangsa. Salah satu kaidah yang populer penggunaannya adalah, *mâ lâ yudraku kulluhu lâ yutraku julluhu*: apa yang tidak bisa didapatkan semuanya, jangan ditinggal prinsip dasarnya. Kaidah ini kemudian menjadi landasan normatif dalam menetapkan sikap NU terhadap corak kenegaraan Indonesia yang memang bukan negara Islam.

C. Tasâmûh

Tasâmûh adalah sikap toleran, menghargai, *tepa slira*. Sikap yang menjadi karakteristik NU ini sangat mempengaruhi cara pandang terhadap suatu masalah. Dengan sikap *tasâmûh* warga NU menempatkan keberagaman sebagai suatu keniscayaan untuk dihargai. Meski memegang

---

[1] As'ad Said Ali, "Islam Rahmatal lil 'Alamin: NU dan Peran Kenegaraannya," (Pidato di Istambul), dikutip dalam http://www.nu.or.id/post/read/35031/islam-rahmatan-lil-amplsquoalamin-nu-dan-peran-kenegaraannya., diunduh 20 Januari 2017.

teguh prinsip *tasâmûh*, tetapi bukan berarti NU menganggap benar setiap pendapat, ajaran, dan paham. *Tasâmûh* NU berdiri di atas jiwa fanatik terhadap ajaran-ajaran Aswaja, sehingga meski menghargai perbedaan pendapat, NU tetap teguh dengan pendiriannya.

Tasâmûh atau toleransi berarti sikp menghargai perbedaan serta menghormati orang yang memiliki prinsip hidup yang tidak sama. Namun bukan berarti mengakui atau membenarkan keyakinan yang berbeda tersebut dalam meneguhkan apa yang diyakini. Firman Allah SWT:

فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى

Maka berbicaralah kamu berdua (Nabi Musa AS dan Nabi Harun AS) kepadanya (Fir'aun) dengan kata-kata yang lemah lembut dan mudah-mudahan ia ingat dan takut. (QS. Thaha/20:44)

Ayat ini berbicara tentang perintah Allah SWT kepada Nabi Musa AS dan Nabi Harun AS agar berkata dan bersikap baik kepada Fir'aun. al-Hafizh Ibnu Katsir (701-774 H/1302-1373 M) ketika menjabarkan ayat ini mengatakan, *"Sesungguhnya dakwah Nabi Musa AS dan Nabi Harun AS kepada Fir'aun adalah menggunakan perkataan yang penuh belas kasih, lembut, mudah dan ramah. Hal itu dilakukan supaya lebih menyentuh hati, lebih dapat diterima dan lebih berfaedah."*[2]

Dalam tataran praktis, sebagaimana dijelaskan KH Ahmad Shiddiq bahwa prinsip-prinsip ini dapat terwujudkan dalam beberapa hal berikut:[3]

Pertama, bidang akidah: (a) keseimbangan dalam penggunaan dalil *'aqli* dan dalil *naqli*; (b) memurnikan akidah dari pengaruh luar Islam, dan; (c) tidak gampang menilai salah atau menjatuhkan vonis syirik, bid'ah apalagi kafir. *kedua,* bidang Syari'ah: (a) berpegang teguh pada al-Qur'an dan Hadits dengan menggunanakan metode yang dapat dipertanggung-jawabkan secara ilmiah; (b) akal baru dapat digunakan pada masalah yang yang tidak ada nash yang je1as (*shârîh*/*qatht'i*), dan; (c) dapat menerima perbedaan pendapat dalam menilai masalah yang memiliki dalil yang multi-

---

[2] Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'anil 'Azhim*, juz III, hal. 206.

[3] Lihat KH. Ahmad Shidiq, *Khitthah Nahdliyah*, (Surabaya: Khalista, 2001), hal. 40-44. Bandingkan, KH. Muhyidin Abdusshomad, "Karakter Tawassuth, Tawazun, I'tidal, dan Tasamuh dalam Aswaja," dalam http://www.nu.or.id/post/read/16551/karakter-tawassuth-tawazun-i039tidal-dan-tasamuh-dalam-aswaja

interpretatif (*zhannî*). *Ketiga,* bidang tashawwuf (akhlak): (a) tidak mencegah, bahkan menganjurkan usaha memperdalam penghayatan ajaran Islam, selama menggunakan cara-cara yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam; (b) mencegah sikap berlebihan (*ghuluw*) dalam menilai sesuatu, dan; (c) berpedoman kepada akhlak yang luhur. Misalnya ,sikap *syaja'ah* atau berani (antara penakut dan *ngawur* atau *sembrono*), sikap *tawadhu'* (antara sombong dan rendah diri) dan sikap dermawan (antara kikir dan boros).

Keempat, pergaulan antar golongan: (a) mengakui watak manusia yang senang berkumpul dan berkelompok berdasarkan unsur pengikatnya masing-masing; (b) mengembangkan toleransi kepada kelompok yang berbeda; (c) pergaulan antar golongan harus atas dasar saling menghormati dan menghargai, dan; (d) Bersikap tegas kepada pihak yang nyata-nyata memusuhi agama Islam. *Kelima,* kehidupan bernegara: (a) NKRI (Negara Kesatuan Republik Indanesia) harus tetap dipertahankan karena merupakan kesepakatan seluruh komponen bangsa; (b) selalu taat dan patuh kepada pemerintah dengan semua aturan yang dibuat, selama tidak bertentangan dengan ajaran agama; (c) tidak melakukan pemberontakan atau kudeta kepada pemerintah yang sah, dan; (d) Kalau terjadi penyimpangan dalam pemerintahan, maka mengingatkannya dengan cara yang baik.

Keenam, kebudayaan: (a) kebudayaan harus ditempatkan pada kedudukan yang wajar. Dinilai dan diukur dengan norma dan hukum agama; (b) kebudayaan yang baik dan ridak bertentangan dengan agama dapat diterima, dari manapun datangnya. Sedangkan yang tidak baik harus ditinggal, dan; (c) dapat menerima budaya baru yang baik dan melestarikan budaya lama yang masih relevan (*al-mu<u>h</u>âfadzhatu 'ala al-qadîm as-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlâ<u>h</u>*).

Ketujuh, dalam berdakwah: (a) berdakwah bukan untuk menghukum atau memberikan vonis bersalah, melainkan mengajak masyarakat menuju jalan yang diridhai Allah SWT; (b) berdakwah dengan tujuan dan sasaran yang jelas, dan; (c) dakwah dengan petunjuk yang baik dan keterangan yang jelas, disesuaikan dengan kondisi dan keadaan sasaran dakwah.

D. Tawâzûn

Tawâzûn artinya seimbang. Dalam menyikapi sesuatu NU mesti berusaha bersikap arif, mempertimbangkan sebab dan akibat dan keputusan sikap yang diambil. Seimbang di sini juga bermakna harmonisasi dalil aqli dan naqli. Keseimbangan juga teraktualisasi dalam ranah sosio-politik, di mana NU menempatkan diri sebagai pihak yang mendukung kebijakan pemerintah tetapi tetap kritis jika menemukan ketidakadilan.

NU memegang sikap seimbang dalam segala hal, ternasuk dalam penggunaan dalil *'aqli* (dalil yang bersumber dari akal pikiran rasional) dan dalil *naqli* (bersumber dari al-Qur'an dan Hadits). Firman Allah SWT:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

Sunguh kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti kebenaran yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka al-kitab dan neraca (penimbang keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. (QS al-Hadid/57:25).

E. Amar Ma'rûf Nahyî Munkar

Amar ma'rûf artinya menyeru (mengajak) untuk melakukan perbuatan baik, dan *nahyî munkar* artinya melarang (menjauhi) perbuatan yang bertentangan dengan ketentuan agama. *Amar ma'rûf nahyî munkar* adalah salah satu tugas yang diemban semua umat Islam dengan tidak sepotong-sepotong. Tidak hanya mengajak orang lain untuk berbuat baik, tetapi sekaligus juga melarang atau mencegah orang lain berbuat sesuatu yang melenceng dari syariat. *Amar ma'rûf nahyî munkar harus dilakukan dengan cara-cara yang ma'rûf (baik) pula, dengan nasehat dan pendekatan budaya.*

Dalam al-Qur'an, perintah untuk *amar ma'rûf nahyî munkar* dengan mudah bisa ditemukan. Salah satunya dalam surat an-Nahl/16:125,

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya

Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

Dalam hadist juga ditegaskan:

عَنْ أَبِي سَعِيْد الْخُدْرِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيْمَانِ

Dari Abu Sa'id al-Khudri radiAllahuanhu berkata: Saya mendengar Rasulullah shollallohu 'alaihi wa sallam bersabda: Siapa yang melihat kemunkaran maka rubahlah dengan tangannya, jika tidak mampu maka rubahlah dengan lisannya, jika tidak mampu maka (tolaklah) dengan hatinya dan hal tersebut adalah selemah-lemahnya iman. (HR. Muslim).

NU memiliki karakteristik sendiri dalam membumikan al-Qur'an dan sunnah terkait dengan *amar ma'rûf nahyî munkar*. Bagi NU, dalam menagakkan *amar ma'rûf nahyî munkar* mesti dilakukan dengan pendekatan yang lemah lembut, tidak represif dan menakut-nakuti.

Mengajak untuk berbuat baik berbeda dengan memaksa. Dakwah butuh strategi, sementara kekerasan dalam berdakwah justru merugikan diri sendiri. Selain Rasulullah SAW dan para Sahabat, Wali Sanga adalah teladan yang tepat dalam menerapkan *amar ma'rûf nahyî munkar*. Dengan pendekatan budaya dan cara-cara yang persuasif dakwah Wali Sanga di Nusantara menuai kesuksesan dalam mendakwahkan Islam.

F. Memahami *al-Muḥâfadzah* dan *al-'Akhdzu*

Bagi NU, pembaruan (*at-tajdîd*) adalah satu keniscayaan. Namun, pembaruan bukan berarti menghilangkan tradisi lama untuk digantikan dengan yang baru secara total dan serampangan. Dalam pandangan NU, tradisi tidak melulu buruk untuk kemudian disingkirkan. Tradisi merupakan kekayaan yang mengandung banyak kearifan dan nilai-nilai sejarah. Oleh sebab itu, NU memagang kaidah:

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح

Menjaga tradisi-tradisi [metodologi] lama yang baik sembari menyesuaikan dengan tradisi-tradisi baru yang lebih baik.

Semangat *al-Ishlâh*, menuju kea rah perbaikan dan kemajuan merupakan implementasi dari firman Allah dalam QS. Hud/11:88,

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

Syu'aib berkata: "Hai kaumku, bagaimana pikiranmu jika aku mempunyai bukti yang nyata dari Tuhanku dan dianugerahi-Nya aku dari pada-Nya rezki yang baik (patutkah aku menyalahi perintah-Nya)? Dan aku tidak berkehendak menyalahi kamu (dengan mengerjakan) apa yang aku larang. Aku tidak bermaksud kecuali (mendatangkan) perbaikan selama aku masih berkesanggupan. Dan tidak ada taufik bagiku melainkan dengan (pertolongan) Allah. Hanya kepada Allah aku bertawakkal dan hanya kepada-Nya-lah aku kembali.

NU memandang bahwa tidak semua tradisi buruk yang tidak mempunyai relevansi dengan kekinian. Bagi NU, tradisi bahkan tidak jarang dapat dijadikan sumber inspirasi bagi dinamisasi dan modernisasi Islam. Dan inilah yang mendasari KH. Hasyim Asy'ari, memandang tradisi sebagai masalah yang mendasar (prinsipil). Dalam rangka memelihara sistem madzhab, Kiai Hasyim merumuskan gagasan Ahlussunah wal jama'ah yang mengacu dan bertumpu pada pemikiran Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi (di bidang aqidah; teologi), Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali (di bidang fikih), Imam Ghazali dan Junaidi al-Baghdadi (di bidang akhlak; tasawuf) serta Imam Mawardi (di bidang politik). Rumusan faham Aswaja "versi kiai Hasyim" ini menjadi semacam "identitas ke-NU-an." Pandangan ini bukan lahir secara spontan atau hanya ingin beda dengan ormas modernis Islam, melainkan sebuah proses panjang yang tidak lepas dari mata rantai intelektual yang turut membentuk karakter pemikiran KH. Hasyim Asy'ari.

Selain para ulama Aswaja (yang menjadi guru para pendiri NU), tradisi Jawa juga ikut membentuk corak dan bangunan pemikiran keagamaan NU. Pesantren merupakan lembaga tradisional Islam yang sudah ada jauh sebelum NU dibentuk. Bisa dikatakan, pesantren adalah "ruh" NU. Artinya, jika hubungan NU dan pesantren diputus maka berakhirlah riwayat dan identitas NU. Memisahkan NU dari pesantren sama dengan memutus historisitas dan akar kultural NU.

Sebagai lembaga yang merawat tradisi Aswaja, pesantren tampak dari literatur kitab kuning (*al-kutub al-muqarrarah*) yang diajarkan para kiai. Bahkan jauh sebelum NU meneguhkan sebagai ormas Islam berbasis Aswaja, pesantren telah bersandar pada tradisi Aswaja ini. Para kiai mengajarkan kitab kuning yang ditulis para ulama Aswaja kepada santrinya. Dan berdasarkan bukti-bukti historis yang ada, bisa dikatakan bahwa kitab kuning menjadi *text books*, referensi dan kurikulum dalam sistem pendidikan pesantren yang dimulai pada abad ke-18.

Zaman memang terus berkembang, tetapi khasanah-khasanah lama wajib tetap dijaga. Kalau kemudian dalam tradisi lama terdapat hal-hal yang tidak sejalan dengan ajaran Islam tidak kemudian tradisi tersebut dilenyapkan begitu saja. Wayang, misalnya, pada mulanya bukan bagian tradisi Islam. Tetapi berkat kecerdasan Walisanga, wayang bisa dijadikan media dalam mengajarkan nilai-nilai keislaman.

Semangat NU dalam mengikuti perkembangan zaman (*al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlâh*) juga ditampakkan dalam berbagai lembaga di bawah naungannya. Pondok pesantren sebagai basis terbesar NU adalah lembaga yang lentur, mau menyesuaikan dengan perkembangan teknologi dan perubahan sosio-kultur masyarakat. Jika tidak demikian, NU sudah lama tertinggal dan ditinggalkan.

Sampai di sini jelaslah bahwa nilai-nilai masa lalu yang baik mesti tetap dipertaha nkan, dengan memperkenalkan syari'at (ajaran) baru yang lebih baik. Menjaga tradisi adalah juga menjaga al-Qur'an. Bahkan, dua pertiga kandungan al-Qur'an berisi sejarah umat masa lalu agar umat masa kini dapat mengambil pelajaran darinya.

Sebebenarnya, perjalanan hidup dan pengembaraan intelektual Imam Syafi'i juga dapat dijadikan pijakan kaidah tersebut, yaitu adanya *qawl qadîm* dan *qawl jadîd*. Imam Syafi'i tidak bersikeras mempertahankan pendapat lamanya setelah ada informasi baru yang lebih baik, namun juga tidak serta-merta meninggalkan semua pendapat lamanya lantaran ada hal-hal baru yang didapatnya.[4]

---

[4] Ahmad Zahro, *Tradisi Intlektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, (LKiS: Yogyakarta, 2004), hal. 22.

G.al-'Âddah Muhakkamah

Al-Âdah muhakkamah merupakan salah satu *qaidah fiqh* yang bisa diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat. Secara bahasa, *al-'âdah* diambil dari kata *al-'aud* (العود) atau *al-mu'âwadah* (المعاودة) yang artinya berulang. (التكرار). Ibnu Nuzaim mendifinisikan *al-'âdah* dengan,

عبارة عما يستقق ر في ا لنفو س من الا مو ر المتكررة المقبولة عند الطباع السالیمة

Sesuatu ungkapan dari apa yang terpendam dalam diri, perkara yang berulang-ulang yang biasa diterima oleh tabi'at (perangai) yang sehat."

Menurut al-Jurjani:

العادة ا استمر النفس عليه على حكم المعقول وعا دوا اليه مرة بعد اخرى

al-'âdah ialah sesuatu (perbuatan/perkataan) yang terus menerus dilakukan oleh manusia, karena dapat diterima oleh akal, dan manusia mengulang-ulanginya terus menerus.

Para ulama mengartikan *al-'âdah* dalam pengertian yang sama dengan *al-'urf*, karena substansinya sama, meskipun dengan ungkapan yang berbeda, misalnya *al-'urf* didefinisikan dengan:

العرف هو ما تعارف عليه الناس واعتاده فى اقوالهم وافعالهم حتى طار ذالك مطردا غالبا

'Urf adalah apa yang dikenal oleh manusia dan mengulang-ulangnya dalam ucapannya dan perbuatannya sampai hal tersebut menjadi biasa dan berlaku umum.

Menurut Abdul Wahhab Khalaf:

العرف هو ما تعارفه النس وسار عليه من قول او فعل اوترك ويسمى العادة وفى لسان الشرعيين لافرق بين العرف والعادة

al-'urf ialah sesuatu yang telah diketahui oleh orang banyak dan dikerjakan oleh mereka, dari: perkataan, perbuatan atau sesuatu yang ditinggalkan. Hal ini dinamakan pula dengan al-'âdah, dan dalam bahasa ahli syara' tidak ada perbedaan antara al-'urf dan al-'âdah.

Lalu, adat yang bagaimana yang dapat dijadikan sebagai landasan hukum tersebut? Tentu saja adat yang tidak bertentangan dengan syariat Islam. Dari definisi-definisi yang diberikan oleh para ulama-ulama, dapat difahami bahwa *al-'urf* dan *al-'âdah* adalah semakna, yang merupakan perbuatan atau perkataan. Keduanya harus betul-betul telah berulang-ulang dikerjakan oleh manusia, sehingga melekat pada jiwa, dibenarkan oleh akal dan pertimbangan yang sehat tabi'at yang sejahtera. Hal yang demikian itu tentu merupakan hal yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syara'.

Akan tetapi tidaklah termasuk dalam pengertian *al-'âdah* dengan *al-'urf* hal-hal yang membawa kerusakan, kedurhakaan dan tidak ada faedahnya sama sekali. Misalnya, *mu'amalah* dengan riba, judi, saling menipu, dan sebagainya. Meskipun perbuatan-perbuatan itu telah menjadi kebiasaan dan bahkan mungkin sudah tidak dirasa lagi keburukannya. Di antara perbuatan yang hukumnya oleh Rasulullah SAW ditetapkan berdasarkan adat ialah seperti yang diterangkan hadist:

قدالنبي صلى الله وسلم المدينة وهم يسلفون فالسمار السنة والسنتين فقال: من سلف في شمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم

Ketika Nabi SAW datang di Madinah, mereka (penduduk Madinah) telah terbiasa memberi uang panjar (uang muka) pada buah-buahan untuk waktu satu tahun atau dua tahun, maka Nabi SAW bersabda: barang siapa yang memberi uang panjar pada buah-buahan, berikanlah uang panjar itu pada takaran yang tertentu, timbangan yang tertentu dan waktu yang tertentu (HR. al-BUkhari dari Ibnu Abbas).

Demikianlah maka semua kebiasaan yang bermanfaat dan tidak bertentangan dengan syara dalam *mu'amalah* seperti dalam jual beli, sewa menyewa, kerja samanya pemilik sawah dengan penggarap dan sebagainya adalah merupakan dasar hukum, sehingga seandainya terjadi perselisihan di antara mereka, maka penyelesaiannya harus dikembalikan pada adat kebiasaan atau *urf'* yang berlaku.

Dungkapan اَلْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ tersebut, muncul beberapa kaidah aplikatifnya, seperti,[5]

[5] Dikutip dari https://habyb-mudzakir-08.blogspot.co.id/2014/04/al-adatu-muhakkamah.html

اِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ العَمَلُ بِهَا

Apa yang biasa diperbuat orang banyak adalah hujjah (alasan/argumen/dalil) yang wajib diamalkan.

Maksud kaidah ini adalah apa yang sudah menjadi adat kebiasaan di masyarakat, menjadi pegangan, dalam arti setiap anggota masyarakat menaatinya.

اِنَّمَا تُعْتَبَرُ العَادَةُ اِذَا اضْطَرَدَتْ اَو غَلَبَتْ

Adat yang dianggap (sebagai pertimbangan hukum) itu hanyalah adat yang terus-menerus berlaku atau berlaku secara umum.

Dalam masyarakat suatu perbuatan atau perkataan yang dapat diterima sebagai adat kebiasaan, apabila perbuatan atau perkataan tersebut sering berlakunya, atau dengan kata lain sering berlakunya itu sebagai suatu syarat (salah satu syarat) bagi suatu adat untuk dapat dijadikan sebagai dasar hukum.

العِبْرَةُ لِلغَالِبِ الشَّا ئِعِ لاَ لِلنَّادِرِ

Adat yang diakui adalah yang umumnya terjadi yang dikenal oleh manusia bukan dengan yang jarang terjadi.

Ibnu Rusydi menggunakan ungkapan lain, yaitu:

الحُكْمُ بِا لمُعْتَا دِلاَ بِا النَّادِرِ

Hukum itu dengan yang biasa terjadi bukan dengan yang jarang terjadi.

المَعْرُوْفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوْطِ شَرْطًا

Sesuatu yang telah dikenal ‘urf seperti yang disyaratkan dengan suatu syarat.

الْمَعْرُوْفُ بَيْنَ تُجَّارٍ كَالْمَشْرُوْطِ بَيْنَهُمْ

Sesuatu yang telah dikenal di antara pedagang berlaku sebagai syarat di antara mereka.

التَّعْيِيْنُ بِالْعُرْفِ كَالتَّعْيِيْنِ بِالنَّص

Ketentuan berdasarkan ‘urf seperti ketentuan berdasarkan nash.

Penetapan suatu hukum tertentu yang didasarkan pada '*urf* dan telah memenuhi syarat-syarat sebagai dasar hukum, maka kedudukannya sama dengan penetapan suatu hukum yang didasarkan pada nash.

الْمُمْتَنَعُ عَادَةً كَالْمُمْتَنَعِ حَقِيْقَةً

Sesuatu yang tidak berlaku berdasarkan adat kebiasaan seperti yang tidak berlaku dalam kenyataan.

Maksud kaidah ini adalah apabila tidak mungkin terjadi berdasarkan adat kebiasaan secara rasional, maka tidak mungkin terjadi dalam kenyataannya.

الحَقِيْقَةُ تُتْرَكُ بِدَلاَلَةِ العَادَةِ

Arti hakiki (yang sebenarnya) ditinggalkan karena ada petunjuk arti menurut adat.

الإِذْنُ العُرْفِ كَالإِذْنِ اللَفْظِى

Pemberian izin menurut adat kebiasaan adalah sama dengan pemberian izin menurut ucapan.

H. Mabadi Khairu Ummah

Taqwa sebagai suatu derajat yang tertinggi di sisi Allah SWT,[6] Ia harus menjadi identitas yang tercermin pada sikap dan tingkah laku umat Islam dalam segala sendi kehidupannya. Oleh karena itu perlu dipilih beberapa prinsip yang dapat dijadikan dasar bagi proses awal pembentukan identitas dan menjadi landasan untuk pembinaan lebih lanjut menuju terciptanya umat yang terbaik (*khaira ummah*), suatu umat atau masyarakat yang mampu melaksanakan tugas *amar ma'rûf nahyî munkar*. Untuk itulah NU

---

[6] Sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Hujarat/49:13,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

merumuskan konsep *mabâdi' khairu ummah, sebagai landasab gerakan dan landasan berprinsip dalam menjalankan roda organisasi.*

Konsep *mabâdi' khairu ummah* pertama kali dicanangkan oleh KH. Machfudz Siddiq (menjabat ketua PBNU 1938-1944) yang kemudian ditegaskan pada Muktamar NU di Magelang tahun 1939. *Mabadi Khairu Ummah* sama artinya sama dengan langkah-langkah atau prinsip-prinsip dasar pembentukkan umat terbaik.

Mula-mula lahir tiga prinsip pengembangan sosial dan ekonomi umat yang kemudian di kenal dengan *mabâdi khaira ummah ats-tsalâtsah* atau Trisila Mabâdi' yang meliputi, *pertama*, *ash-shidqu* (benar) tidak berdusta; *kedua*, *al-wafâ bi al- 'ahd* (menepati janji) dan *ketiga*, *at-ta'awun* (tolong-menolong). Kemudian pada Musyawarah Nasional (Munas) NU di Lampung tahun 1992, *mabâdi khaira ummah ats-tsalâtsah* tersebut dikembangkan lagi menjadi *mabâdi khaira ummah al-khamsah* (Pancasila Mabâdi') dengan menambahkan prinsip *al-'adalah* (keadilan) dan *al-istiqâmah* (konsistensi, keteguhan).

Kalimat *khaira ummah* sendiri diambil dari kandungan Al-Quran Surat Ali Imran ayat 110 yang berbunyi:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاس تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَن الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. sekiranya ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik. (QS. al-Imran/3:110).

Mabâdi' khairu ummah merupakan suatu gerakan penanaman nilai-nilai yang dapat dijadikan prinsip-prinsip dasar dalam pembentukan identitas dan karakter umat terbaik. Melalui gerakan *mabâdi' khairu ummah* diharapkan NU dapat membina dan melahirkan generasi-generasi yang unggul, yang berdaya guna bagi masyarakat, bangsa dan negara.

Berikut adalah uraian butir "*mabâdi' khairu ummah al-Khamsah*":

1. ash-Shidqu

ash-Shidqu artinya kejujuran, kebenaran, kesungguhan dan keterbukaan. Kejujuran adalah kesesuaian antara ucapan dan perbuatan, juga ucapan dan pikiran. Kejujuran juga berarti keterbukaan dalam memberikan informasi kepada publik, tidak menutup-nutupi sesuai yang semestinya dinformasikan. ash-Shidqu adalah modal sekaligus langkah terbaik dalam menggapai ridha Allah, juga untuk membangun kepercayaan dengan sesama manusia. Dengan sikap jujur inilah umat Islam akan menggapai kemajuan maju dalam keridhaan Allah SWT.

Setiap muslim hendaklah memiliki sifat dan sikap jujur, yakni adanya kesatuan antara ucapan dan perbuatannya, apa yang dilahirkan senantiasa sama dengan apa yang ada di dalam batinnya. Dengan kata lain, tidak boleh bagi setiap muslim bertindak dan berbuat sesuatu yang tidak sesuai dengan apa yang diucapkannya. Firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar. (QS. at-Taubah/9:119).

أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

Mereka itulah orang yang bersungguh-sungguh dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa" (QS. al-Baqarah/2:177).

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ

Amat besar kebencian di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa-apa yang tiada kamu kerjakan" (QS. ash-Shaf/61:3).

2. al-Amânah wa al-Wafâ' bi al-'Ahdi

al-amânah adalah menjalankan tanggung jawab, baik yang dijanjikan maupun tidak. Sementara *al-wafâ' bi al-'ahdi* berarti melaksanakan apa yang sudah dijanjikan. *al-amânah* saja sebenarnya sudah cukup untuk mengartikan 'melaksanakan apa-apa yang dijanjikan'. Namun, dengan penambahan *al-wafâ' bi al-'ahdi* menjadi semakin jelas dan tegas prinsip ini. Sebab setiap pribadi adalah pemimpin, yang dibeankan tanggung jawab. Jika manusia mau menerapkan prinsip ini, maka akan terhindar dari segala bentuk manipulasi tugas atau jabatan.

Sebenarnya kedua istilah tersebut mengandung pengertian yang sama yaitu dapat dipercaya, setia dan menepati janji. Namun amanah memiliki pengertian yang lebih umum meliputi semua beban yang harus dilaksanakan, baik ada perjanjian maupun tidak, sedangkan *al-wafâ' bi al-'ahdi* hanya berkaitan dengan sesuatu yang di dalamnya terdapat perjanjian. Firman Allah SWT:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا

Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu sekalian untuk menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya (QS. an-Nisa/4:58).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

Hai orang-orang yang beriman, tepatilah perjanjian-perjanjian itu (QS. al-Maidah/5:1).

3. al-Istiqâmah

Istiqâmah artinya teguh pendirian, berkesinambungan dalam suatu amal. Apabila ia menyangkut suatu kepercayaan, maka orang yang *istiqâmah* tetap kukuh dalam pendiriannya, tidak terombang-ambil dan kebingungan dalam menentukan arah. Jika ia berkaitan dengan amal, maka orang yang *istiqâmah* akan konsisten dalam menjalankannya.

Istiqâmah juga mengandung arti konsisten, *ajeg,* kesinambungan dan keberlanjutan. Keajegan berarti tetap dan tidak bergeser dari jalur sesuai dengan yang ditentukan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya serta tuntunan yang diberikan oleh as-Salafus Shalih. Sedangkan kesinambungan artinya keterkaitan antara satu kegiatan dengan kegiatan yang lain, serta antara periode satu dengan periode yang lain, sehingga semuanya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan dan saling menopang. Adapun keberlanjutan adalah proses pelaksanaan secara terus menerus dan tidak mengalami kemandegan. Firman Allah SWT:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنزلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلا تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan

turun kepada mereka (dengan mengatakan): "Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu merasa sedih; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan Allah kepadamu (QS. al-Fushilat/ 41:30).

4. at-Ta'âwûn

Pengertia *ta'âwûn m*eliputi tolong menolong, setia kawan dan gotong royong. *Ta'âwûn* juga mengandung pengertian adanya timbal balik dari masing-masing pihak untuk memberi dan menerima. *Ta'âwûn* merupakan sendi utama dalam tata kehidupan bermasyarakat, karena sebagai makhluk sosial manusia tidak dapat hidup sendiri tanpa bantuan pihak lain. Oleh karena itu, dengan sifat *ta'âwûn* dapat mendorong setiap orang untuk berusaha dan bersikaf kreatif agar dapat memiliki sesuatu yang dapat dikembangkan dan diberikan kepada orang lain.

Tentu saja yang dimaksud adalah *ta'âwûn* dalam kebaikan, sebagaimana sudah ditegaskan al-Qur'an surah al-Maidah/5:2,

وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ

...dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya. (QS. al-Maidah/5:2).

5. al-'Adâlah

al-'adâlah berarti adil, proporsional, menempatkan sesuatu pada tempatnya. Adil juga berarti obyektif dalam memandang setiap masalah, yang dengan ini kita menjadi lebih rasional dalam bersikap dan bertindak. Sikap adil bukan hanya untuk membela satu golongan tertentu, tetapi menyangkut kepentingan umum. Tinggi dan rendahnya peradaban sebuah bangsa bisa diukur dari bagaimana keadilan ditegakkan.

al-Adâlah juga berarti berpihak kepada kebenaran, menyalahkan yang salah dan membenarkan yang benar. Bersikap adil dituntut dari semua pihak terlebih-lebih dari penguasa, hakim, pimpinan, kepala keluarga dan rang alim dalam berfatwa. Firman allah SWT,

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ

Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu sekalian untuk berbuat adil dan kebaikan (QS. an-Nahl/16:90).

I. Ukhuwwah Nahdliyah

Kata *ukhuwwah* dapat diartikan sebagai "persaudaraan." Dalam pandangan NU, *ukhuwwah memiliki* karakteristik dan pemaknaan tersendiri yang turut mewarnai konsep kehidupan berbangsa dan bernegara. Menurut ajaran Islam, pada intinya, sesama manusia adalah "bersaudara." Perbedaan-perbedaan pandangan dan sebagainya harus disikapi dengan dewasa. Sebab pada intinya semua diciptakan Allah untuk saling mengenal. Oleh karenanya, perbedaan tersebut tidak boleh sampai merusak *ukhuwwah* antar sesama umat manusia. Allah berfirman,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (QS. al-Hujarat/49:13).

KH. Hasyim Asy'ari, melalui *Muqaddimah Qanun Asasi NU* memberikan pandangan seputar pentingnya menjaga ukhuwah.

Janganlah kamu saling dengki, saling menjerumuskan, saling bermusuhan, saling membenci dan janganlah sebagian kamu menjual atas kerugian jualan sebagian yang lain, dan jadilah kamu, hamba-hamba Allah, bersaudara.

Suatu umat bagaikan jasad lainnya, orang-orangnya ibarat anggota anggota tubuhnya, setiap anggota punya tugas dan perannya. Seperti dimaklumi, manusia tidak dapat bermasyarakat, bercampur dengan yang lain, sebab seorangpun tak mungkin sendirian memenuhi segala kebutuhan-kebutuhannya. Dia mau tidak mau dipaksa bermasyarakat, berkumpul yang membawa kebaikan bagi umatnya dan menolak keburukan dan ancaman bahaya daripadanya.

> Karena itu, persatuan, ikatan bathin satu dengan yang lain saling bantu menangani satu perkara dan seia-sekata adalah merupakan penyebab kebahagiaan yang terpenting dan faktor paling kuat bagi menciptakan persaudaraan dan kasih sayang.
>
> Beberapa banyak negara-negara yang menjadi makmur, hamba-hamba menjadi pemimpin yang berkuasa, pembangunan merata, negeri-negeri menjadi maju, pemerintahan ditegakkan, jalan-jalan menjadi lancar, perhubungan menjadi ramai dan masih banyak manfaat lain dari hasil persatuan merupakan keutamaan yang paling besar dan merupakan sebab dan sarana paling ampuh.
>
> Rasulullah SAW telah mempersaudarakan sahabat-sahabatnya sehingga mereka (saling kasih, saling menyayangi dan saling menjaga hubungan) tidak ubahnya satu jasad; apabila satu anggota tubuh mengeluh sakit seluruh jasad ikut merasa demam dan tidak dapat tidur.[7]

Tradisi *ukhuwwah* NU sebenarnya sudah lama terjalin, tetapi pembahasan seputar ini kembali mendapatkan perhatian ketika Rais Aam PBNU, KH. Achmad Siddiq, pada 1989 mencanangkan *tri ukhuwwah*, yaitu tiga macam persaudaraan: (1) *ukhuwwah Islâmiyah* (persaudaraan sesama muslim), (2) *ukhuwwah wathaniyah* (persaudaraan sesama anak bangsa), dan (3) *ukhuwah insâniyah atau ukhuwwah basyariyah* (persaudaraan sesama manusia).[8]

1. *Ukhuwwah Islâmiyah*

Sayyidina Ali *Karamallahu wajhah*, sebagaimana dikutip KH. Hasyim Asy'ari pernah berkata:

> Dengan perpecahan tak ada sesuatu kebaikan pun dikaruniakan Allah kepada seseorang baik dari orang-orang terdahulu maupun orang-orang yang datang belakangan.

Pada kalimat yang lain, Sayyidina Ali berkata:

---

[7] KH. Hasyim Asy'ari, "Mukaddimah al-Qanuunil Asasiy," terj. KH. A. Mustofa Bisri, dalam *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama Hasil Keputusan Muktamar ke- 33,* cet. 2 (Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr PBNU, 2015), hal. 24-26.

[8] Soelaeman Fadeli, dan Muhammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah*, (Khalista: Surabaya, 2007). hal. 106.

> Kebenaran dapat menjadi lemah karena perselisihan dan perpecahan; sebaliknya kebatilan dapat menjadi kuat dengan persatuan dan kekompakan.[9]

Kita memahami, perpecahan begitu berbahaya, karena dapat melemahkan suatu kelompok. Oleh karenanya, meski berbeda pandangan dan kepentingan, umat Islam harus tetap menjaga *ukhuwwah* (persaudaraan) sesama umat Islam dengan cara saling menghargai satu sama lainnya.

Ukhuwwah islâmiyah adalah *ukhuwwah* yang paling utama karena ia mengikat *ukhuwwah wathaniyah* dan *basyariyah*. Ketika *ukhuwwah islâmiyah* lemah, maka lemah pula *ukhuwwah wathaniyah* dan *basyariyah*, sebab *ukhuwwah* tersebut bersumber dari ajaran Islam.

2. Ukhuwwah Wathaniyah

Ukhuwwah wathaniyah menjadi satu hal yang istimewa bagi NU, sebab sebagai jam'iyyah yang lahir dan besar di Indonesia, NU menyadari akan keberagaman bangsa ini. Dengan *ukhuwwah wathaniyah,* NU hendak menegaskan bahwa meski bangsa Indonesia terdiri dari berbagai suku, ras, dan agama, wajib tetap bersatu dalam wadah bangsa Indonesia dalam semangat *bhinneka tunggal ika*. Dengan persatuan dan kerukunan sebangsa ini, kemajuan akan dicapai dan musuh dapat dikalahkan.

3. Ukhuwwah Insâniyah (Bashariyah)

Manusia adalah semulia-mulianya makhluk (*ahsan at-taqwîm*). Meski berbeda ras, agama, dan bangsa sekalipun, pada awalnya manusia berasal dari satu keturunan, yakni Nabi Adam. Dengan demikian, sebenarnya semua manusia itu bersaudara dan karenanya, *ukhuwwah basyariyah* mesti dijaga dalam rangka menciptakan bumi yang damai dan makmur.

Cita-cita NU dalam menjaga ukhuwah juga terwujud dalam sikap *tawâsuth* yang menjadi pegangan kaum Aswaja. NU menyadari ada banyak perbedaan yang tidak bisa disatukan, tetapi seyogyanya umat Islam dapat tetap berjalan saling bergandengan. *Ukhuwwah* bukan berarti satunya perbedaan, satu warna, satu agama, satu mazhab, melainkan terjalinnya hubungan yang saling menghargai satu dengan lainnya. Dengan demikian, NU mencoba menawarkan persaudaraan antarmanusia untuk menjaga kelestarian hidup anak manusia dan perdamaian dunia.

---

[9] KH. Hasyim Asy'ari, "Mukaddiman., hal. 27-28.

BAB IX
NAHDLATUL ULAMA DALAM KEHIDUPAN BERBANGSA DAN BERNEGARA

Secara historis, NU memiliki kontribusi yang sangat besar dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Jika dirunut maka akan didapati bagaimana peran NU dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Meskipun secara akademis, kontribusi NU terhadap bangsa dan negara tidak sepenuhnya tertulis pada sejarah 'resmi' Negara, bahkan sering pula NU disalahpahami sebagai organisasi jumud dan tradisionalis, pragmatis, dan oportunis.

Labeling seperti ini memang disandarkan atas realitas bahwa NU sebagai organisasi pernah melakukan tindakan politik untuk membela Soekarno dalam menggoalkan konsep Nasionalisme Agama dan Komunis (Nasakom), yang saat itu dianggap sebagai sebuah konsepsi yang salah oleh organisasi sosial keagamaan lainnya, sebab menempatkan agama dan komunis dalam satu bangunan konsep. Selain itu NU juga pernah mengangkat Soekarno sebagai *Waliy al-amri dharury bi asy-syaukah*, yang dianggap oleh lainnya sebagai langkah oportunisme politik.

Terlepas dari berbagai macam simbol yang disematkan kepada NU, tetapi yang jelas bahwa NU telah mewarnai sejarah pergerakan bangsa Indonesia semenjak awal kemerdekaan Indonesia hingga dekade akhir-akhir ini. Dan salah satu aspek penting dalam kontribusi NU tersebut adalah bagaimana NU menyatakan final terhadap konsepsi empat pilar Negara Indonesia, yaitu Pancasila, UUD 1945, NKRI dan Bhinneka Tunggal Ika. Bagi NU, empat pilar bangsa tersebut merupakan ijtihad politik yang bersifat final bagi bangsa Indonesia.

A. Peran Nahdlatul Ulama di Bidang Pendidikan

NU memaknai pendidikan tidak semata-mata sebagai sebuah hak dan kewajiban, melainkan juga kunci dalam memasuki kehidupan baru. Pendidikan merupakan tanggung jawab bersama dan harmonis antara pemerintah, masyarakat dan keluarga. Ketiganya merupakan satu kesatuan yang bertanggungjawab terhadap pendidikan anak bangsa.

Fungsi pendidikan bagi NU adalah untuk mencerdaskan manusia dan bangsa sehingga menjadi terhormat dalam pergaulan bangsa di dunia, dan untuk memberikan wawasan yang plural sehingga mampu menjadi penopang pembangunan bangsa.

Gerakan pendidikan NU sebenarnya sudah dimulai sebelum NU didirikan, yakni melalui pendidikan pesantren dan organisai yang dirintis oleh KH. Wahab Hasbullah, seperti pendirian *Nahdlatul Wathan*, sebuah organisasi penyelenggara pendidikan yang lahir sebagai produk pemikiran yang dihasilkan oleh forum diskusi *Tashwirul Afkar*. Organisasi ini mempunyai tujuan untuk memperluas dan mempertinggi mutu pendidikan sekolah atau madrasah yang teratur.

Dalam mengusahakan terciptanya pendidikan yang baik, NU memandang perlunya proses pendidikan yang terencana, teratur dan terukur. Sekolah atau madrasah yang dimiliki NU memiliki karakter yang khusus, yaitu karakter masyarakat, diakui sebagai milik masyarakat dan selalu bersatu dengan masyarakat, oleh masyarakat dan untuk masyarakat. Sejak semula masyarakat mendirikan sekolah atau madrasah selalu dilandasi oleh mental, percaya pada diri sendiri dan tidak menunggu bantuan dari luar. Kemandirian lembaga pendidikan di bawah naungan NU, terlihat, misalnya, pada masa penjajahan, NU secara tegas menolak bantuan pemerintah bagi sekolah atau madrasah dan segala bidang kegiatannya.

Untuk melakukan kaderisasi dan mencerdasakan kehidupan berbangsa dan bernegara, NU tidak semata-mata mengandalkan pendidikan pesantren, namun juga mendirikan Lembaga Pendidikan Ma'arif NU (LP Ma'arif NU) yang berdiri pada tanggal 19 September 1929 M atau bertepatan dengan 14 Rabiul Tsani 1347 H. LP Ma'arif merupakan perangkat departemenisasi NU yang berfungsi sebagai pelaksana kebijakan NU di bidang pendidikan dan pengajaran formal (ART NU, Pasal 17 (6[b]). Untuk mencapai tujuan

tersebut, LP Ma'arif NU selalu berusaha meningkatkan dan mengembangkan sekolah atau madrasah menjadi menuju arah yang lebih baik.

Sebagai lembaga yang diberi kewenangan untuk mengelola pendidikan di lingkungan NU, LP Ma'rif NU mempunyai visi dan misi yang selalu diperjuangkan demi meningkatkan kualitas pendidikan di lingkungan NU.

Visi LP Ma'arif adalah:

1) Terciptanya manusia unggul yang mampu berkompetisi dan sains dan teknologi serta berwawasan Ahlussunnah Wal Jama'ah.

2) Tersedianya kader-kader bangsa yang cakap, terampil dan bertanggung jawab dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang berakhlak karimah.

3) Terwujudnya kader-kader Nahdlatul Ulama yang mandiri, kreatif dan inovatif dalam melakukan pencerahan kepada masyarakat.

Untuk mencapai visi tersebut, misi yang dilakukan LP Ma'arif NU adalah:

1) Menjadikan lembaga pendidikan yang berkualitas unggul dan menjadi idola masyarakat.

2) Menjadikan lembaga pendidikan yang independen dan sebagai perekat komponen bangsa.

Selain sekolah atau madrasah, pendidikan lain yang dikelola NU adalah pesantren yang terwadahi dalam *Rabithah Ma'ahid Islamiyah* (Asosiasi Pesantren NU; RMINU). Dengan segala dinamikanya, keberadaan pesantren telah memberikan sumbangan besar yang tidak ternilai harganya dalam mencerdaskan anak bangsa, menyuburkan tradisi keagamaan yang kuat serta menciptakan generasi yang berakhlak karimah.

Pendidikan pesantren dirancang dan dikelola oleh masyarakat, sehingga pesantren memiliki kemandirian yang luar biasa, baik dalam memenuhi kebutuhannya sendiri, mengembangkan ilmu (agama) maupun dalam mencetak ulama. Para lulusan pesantren tidak sedikit yang tampil dalam kepemimpinan nasional, baik dalam reputasi kejuangan, keilmuan, kenegaraan maupun kepribadian.

Tradisi keilmuan dan keahlian dalam pesantren ditandai oleh beberapa hal sebagai berikut:

a. Adanya tahapan-tahapan materi keilmuan.

b. Adanya hirarki kitab-kitab yang menjadi bahan kajian.

c. Adanya metodologi pengajaran yang bervariasi (pola terpimpin, pola mandiri dan ekspresi).

d. Adanya jaringan pesantren yang menggambarkan tingkatan pesantren.

Salah satu tugas besar yang menjadi tanggung jawab NU dalam pengembangan pendidikan pesantren adalah bagaimana menggali nilai-nilai tradisi yang menjadi ciri khasnya dengan ajaran Islam untuk menyongsong masa depan yang lebih baik. Hanya dengan demikian NU akan mampu memberikan arti keberadaan dan kebermaknaannya dalam masyarakat, bangsa dan kemanusiaan.

B. Peran Nahdlatul Ulama di Bidang Politik

Menurut KH. Ahmad Mustofa Bisri, setidaknya ada 3 jenis politik dalam pemahaman NU, yaitu politik kebangsaan, politik kerakyatan dan politik kekuasaan. Sejak berdirinya, tidak dapat dipungkiri bahwa NU memang melakukan aktivitas politik, terutama dalam pengertian yang pertama, yakni politik kebangsaan, karena NU sangat berkepentingan dengan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dalam sejarah perjalanan Indonesia, tercatat bahwa NU selalu berada di garda terdepan dalam memperjuangkan dan mempertahankan keutuhan NKRI dari rong-rongan ideologi trans-nasioanal yang akhir-akhir ini semakin menguat.

Selain dilandasi oleh nilai-nilai ke-Islam-an, kebijakan-kebijakan yang diambil oleh NU juga didasari oleh nilai-nilai ke-Indonesia-an dan semangat nasionalisme yang tinggi. Sebagai contohnya, misalnya, keengganan dan penolakan NU terhadap berbagai "aksi politik," yang dihelat oleh sekelompok umat Islam yang menamakan dirinya sebagai Gerakan Pengawal Fawa MUI (GPF-MUI) pada penghujung 2016 dan awal 2017 ini menunjukkan komitmen kebangsaan tersebut. Sebab NU menilai bahwa gerakan-gerakan berbungkus agama tersebut, sebenarnya menyimpan energy politik yang dapat mengoyak persatuan dan keutuhan NKRI. Sikap tegas ini mesti diambil NU, meskipun untuk itu, NU harus mendapat caci makian dan umpatan-umpatan negative, sebagai organisasi

Islam yang munafik, atau "lemah lembut pada orang kafir dan keras terhadap sesama umat Islam," kata mereka.

Politik jenis kedua yang dijalankan oleh NU yaitu politik kerakyatan. Politik kerakyatan bagi NU sebenarnya adalah perwujudan dari prinsip *amar ma'rûf nahyî munkar* yang ditujukan kepada penguasa untuk membela rakyat. Hal itulah yang kemudian diambil alih oleh generasi muda NU melalui Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia (Lakpesdam NU) serta berbagai LSM-LSM yang didirikan kaum muda NU. Langkah-langkah ini perlu diambil ketika melihat NU secara struktural kurang peduli terhadap permasalahan yang menyangkut kepentingan rakyat kecil.

NU juga menjalankan politik jenis ketiga, yaitu politik kekuasaan atau yang lazim disebut politik praktis. Politik kekuasaan merupakan jenis politik yang paling banyak menarik perhatian orang NU. Dalam catatan sejarah, terlihat bahwa NU pernah mendapatkan kesuksesan dalam pemilu pertama di Indonesia pada tahun 1955. Pada saat itu, dalam waktu persiapan yang relatif sangat pendek (2 tahun), Partai NU yang baru keluar dari Masyumi dapat menduduki peringkat ketiga setelah PNI dan Masyumi yang waktu itu sudah sangat siap menghadapi pemilu. Disusul pada pemilu pertama Orde Baru, pada tahun 1971, dimana Partai NU menduduki posisi kedua setelah Golongan Karya. Sejak saat itu, banyak tokoh NU yang terjun ke dunia politik praktis dan terpilih dalam jabatan-jabatan politik, seperti perdana menteri, menteri Negara dan anggota konstituante.

Namun keterlibatan NU dalam politik praktis, telah menyebabkan terbengkelainya program dan kegiatan NU di bidang lainnya, seperti pendidikan, dakwah, ekonomi, budaya, pertanian, dan sosial kemasyarakatan lainnya.

Menyadari bahwa NU merupakan satu kesatuan yang integral dari para anggotanya dengan aneka ragam latar belakang dan aspirasi masing-masing dan demi mengembangkan budaya politik yang bertanggung jawab, maka NU memberikan pedoman berpolitik sebagai berikut:

1) Berpolitik mengandung arti keterlibatan warga Negara dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

2) Berpolitik yang berwawasan kebangsaan dan menuju integrasi bangsa dengan menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan.

3) Berpolitik dengan mengembangkan nilai-nilai kemerdekaan yang hakiki dan demokratis, menyadari hak, kewajiban dan tanggung jawab untuk mencapai kemaslahatan bersama.

4) Berpolitik harus dilakukan dengan moral, etika dan budaya sesuai dengan nilai-nilai sila-sila Pancasila.

5) Berpolitik harus dilakukan dengan kejujuran nurani dan moral agama.

6) Berpolitik dilakukan untuk memperkokoh consensus-konsensus nasional dan dilaksanakan sesuai dengan akhlakul karimah sebagai pengamalan ajaran Islam Ahlussunnah wal Jama'ah.

7) Berpolitik dengan dalih apapun tidak boleh dilakukan dengan mengorbankan kepentingan bersama dan memecah belah persatuan

8) Perbedaan pandangan harus tetap berjalan dalam suasana persaudaraan dan saling menghargai.

9) Berpolitik menuntut adanya komunikasi kemasyarakatan timbal balik dalam pembangunan nasional.

Dengan berpedoman pada etika politik di atas, menurut Dr. KH. Salahuddin Wahid, NU dapat mewujudkan peran politik yang ideal dengan selalu berpegang pada prinsip-prinsip, *pertama*, memperhatikan kepentingan bangsa dan negara serta agama, *kedua*, memperhatikan kepentingan NU, baik secara *jama'ah* (komunitas) maupun *jam'iyyah* (organisasi), *ketiga*, orang-orang NU yang memiliki jabatan dalam struktural organisasi NU tidak boleh masuk ke dalam wilayah politik praktis.

Selanjutnya dalam merespon perkembangan politik pada masa reformasi, NU memfasilitasi pendeklarasian Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) sebagai wadah bagi warga NU untuk menyampaikan aspirasi politiknya dan memperjuangan kepentingan-kepentingan NU di parlemen, atau dengan kata lain, pendirian PKB tersebut dimaksudkan sebagai sarana untuk berkhidmah bagi bangsa dan Negara dengan berpedoman pada tradisi Aswaja yang konsisten mengawal konsep Islam *rahmatan lil 'âlamin.*

Pada sisi lain, NU memberikan kebebasan pada warganya untuk memasuki partai politik manapun yang diyakininya dapat menjadikan dirinya sebagai politisi sejati dan negarawan. Dengan catatan senantiasa mengacu pada etika berpolitik nahdliyin yang didasarkan pada nilai-nilai Aswaja dan tidak kehilangan jati dirinya seta kesetiaannya kepada cita-cita dan kepentingan bangsa dan Negara serta NU.

C. Peran NU dalam Mempertahankan NKRI

Secara historis, NU memiliki kontribusi yang sangat besar dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. di antara peranan NU tersebut adalah:

1. Peran NU Pada Masa Penjajahan

Pada awal periode berdirinya, NU lebih mengutamakan pembentukan persatuan di kalangan umat Islam untuk melawan kolonial Belanda. Untuk mempersatukan umat Islam, KH. Hasyim Asy'ary melontarkan ajakan untuk bersatu dan mengajukan perilaku moderat. Hal ini diwujudkan dalam sebuah konfederasi Majlis Islam A'la Indonesia (MIAI) yang dibentuk pada tahun 1937.

Perjuangan NU diarahkan pada dua sasaran, yaitu: *pertama*, NU mengarahkan perjuangannya pada upaya memperkuat aqidah dan amal ibadah ala Aswaja disertai pengembangan persepsi keagamaan, terutama dalam masalah sosial, pendidikan, dan ekonomi. *Kedua*, perjuangan NU diarahkan kepada anti kolonialisme Belanda dengan pola perjuangan yang bersifat kultural untuk mencapai kemerdekaan. Selain itu, sebagai organisasi sosial keagamaan, NU bersikap tegas terhadap kebijakan kolonial Balanda yang merugikan agama dan umat Islam.[1]

Pada masa penjajahan Jepang semua organisasi pergerakan nasional dibekukan dan melarang seluruh aktivitasnya, termasuk NU. Bahkan KH. Hasyim Asy'ary (Rais Akbar NU) dipenjarakan karena menolak penghormatan kaisar Jepang dengan cara membungkukkan badan ke arah

---

[1] Misalnya, NU menolak berpartisipasi dalam Milisia (wajib militer), menentang undang-undang perkawinan, masuk dalam lembaga semu Volksraad, serta fatwa NU tentang keharaman memakai jas dan pantolan, dengan alas an menyesrupai perilaku dan tata cara berpaikaian orang-orang kafir, dan lain-lain.

timur pada waktu-waktu tertentu. Mengantisipasi perilaku Jepang, NU melakukan serangkaian pembenahan. Untuk urusan kedalam diserahkan kepada KH. Nahrowi Thohir, sedangkan urusan keluar dipercayakan kepada KH. A. Wahid Hasyim dan KH. Wahab Hasbullah. Program perjuangan diarahkan untuk memenuhi tigasa saran utama, yaitu

1. Menyelamatkan aqidah Islam dari faham *Sintoisme*, terutama ajaran *Shikerei* yang dipaksakan oleh Jepang.

2. Menanggulangi krisis ekonomi sebagai akibat perang Asia Timur bekerjasama dengan seluruh komponen Pergerakan Nasional untuk melepaskan diri dari segala bentuk penjajahan. Setelah itu, Jepang menyadari kesalahannya dalam memperlakukan umat Islam dengan tidak adil., beberapa organisasi Islam kemudian dicairkan pembekuannya.

3. Untuk menggalang persatuan, pada bulan Oktober 1943, dibentuk federasi antar organisasi Islam yang diberi nama Majlis Syuro Muslimin Indonesia (MASYUMI). Pada bulan Agustus 1944 dibentuk Shumubu (Kantor Urusan Agama) untuk tingkat pusat, dan Shumuka untuk tingkat daerah.

2. Peran NU Masa Kemerdekaan

Pada tanggal 7 September 1944, Jepang mengalami kekalahan perang Asia Timur, sehingga pemerintah Jepang akan memberikan kemerdekaan bagi Indonesia. Untuk itu, dibentuk Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). BPUPKI berangggotakan 62 orang yang di antaranya adalah tokoh NU (KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykur). Materi pokok dalam diskusi-diskusi BPUPKI ialah tentang dasar dan bentuk Negara. Begitu rumitnya pembahasan tentang dasar dan falsafah Negara, maka disepakati dibentuk "Panitia Sembilan." Dalam panitia kecil ini, NU diwakili oleh KH. Wahid Hasyim, Hasilnya, disepakati pada dasar Negara mengenai "Ketuhanan" ditambah dengan kalimat "Dengan kewajiban menjalankan Syari'at Islam bagi pemeluknya." Keputusan ini dikenal dengan "Piagam Jakarta." Sehari setelah Indonesia merdeka, Moh. Hatta memanggil empat tokoh muslim untuk menanggapi usulan keberatan masyarkat non muslim tentang dimuatnya Piagam Jakarta dalam pembukaan UUD 1945. Demi menjaga keutuhan dan kesatuan bangsa, KH. Wahid Hasyim mengusulkan agar Piagam Jakarta diganti dengan "Ketuhanan Yang

Maha Esa." Kata "Esa" berarti keesaan Tuhan (Tauhid) yang merupakan semangat dari QS. al-Ikhlas/112. Konsep "Esa" hanya ada dalam agama Islam, dan usul ini diterima oleh seluruh tokoh yang hadir.

3. Peran NU Pada Masa Mempertahankan Kemerdekaan

Pada 16 September 1945, tentara Belanda (NICA) tiba kembali di Indonesia dengan tujuan ingin kembali menguasai Indonesia. Melihat ancaman tersebut, NU segera mengundang para utusan dan pengurus seluruh Jawa dan Madura dalam sidang Pleno Pengurus Besar pada 22 Oktober 1945. Pada rapat tersebut dikeluarkan "Resolusi Jihad" yang secara garis besar berisi bahwa kemerdekaan Indonesia wajib dipertahankan. Republik Indonesia sebagai satu-satunya pemerintahan yang sah wajib dibela dan diselamatkan. Musuh RI, terutama Belanda pasti akan menggunakan kesempatan politik dan militer untuk kembali menjajah Indonesia. Umat Islam, terutama warga NU wajib mengangkat senjata melawan Belanda dan kawan-kawannya yang hendak kembali menjajah Indonesia. Kewajiban Jihad tersebut adalah suatu jihad yang menjadi kewajiban bagi setiap muslim (hukumnya *fardlu 'ain*). Resolusi Jihad ini benar-benar menjadi inspirasi bagi berkobarnya semangat juang arek-arek Surabaya dalam peristiwa 10 November 1945 yang dikenal dengan "Hari Pahlawan."[2]

Untuk menghargai jasa para santri dalam membela dan mempertahankan negara, Presiden Jokowi menetapkan tanggal pencetusan Resolusi Jihad (22 Oktober) sebagai Hari Santri Nasional (HSN) sejak tahun 2015.

4. Peran NU Masa Orde Lama

Dalam setiap penyelenggaraan pemilu, NU menjadi semacam "gadis molek" yang diperebutkan oleh semua kekuataan politik. Hal ini telah berlangsung sejak masa Orde Lama sampai dengan sekarang. Keterlibatan NU dalam politik praktis, sebagai mana dibahas di atas, dimuali dari saat NU bersama dengan ormas Islam lainnya mendirikan Masyumi. Pada zaman demokrasi liberal (paska kemerdekaan), akibat konflik internal dan merasa tidak diakomodir oleh faksi Islam modernis dalam Masyumi, NU kemudian mendirikan partai politik tersendiri dan ikut pemilu legislatif

---

[2] Isi selangkapnya tentang Resolusi Jihad dapat dibaca pada Ngarifin Shiddiq, *Hadratusysyaikh Hasyim Asy'ari dan Moralitas Pendidikan Pesantren* (Wonosobo: Gema Media, 2015).

dan konstituante pada 1955 dengan menjadikan sebagai kekuataan terbesar ketiga setelah PNI dan Masyumi.

Pada zaman Orde Lama, paska kembalinya ke UUD 1945 dan pembekuan partai PSI dan Masyumi, Presiden Soekarno membentuk Nasakom dengan pilar Nasionalis (PNI), Agama (NU), dan Komunis (PKI).

Saat terjadi persitiwa Gestapu (G30 S/PKI), para pemuda NU yang tergabung dalam GP Ansor terlibat aktif dalam upaya membentengi umat Islam dari pengaruh ideologi komunis dan bergerak bersama komponen bangsa lainnya untuk menuntut dibubarkannya PKI dari bumi Indonesia.

Setelah Kabinet Ampera terbentuk (25 Juli 1966), menyusul penyerahan kekuasaan pemerintah RI dari Soekarno kepada Mandataris MPRS (12 Februari 1967), lalu disusul pelantikan Soeharto (12 Maret 1967) sebagai Pejabat Presiden sungguh merupakan kebahagiaan tersendiri bagi GP Ansor. Luapan kegembiraan itu tercermin dalam Kongres VII GP Ansor di Jakarta, pada 23-28 Oktober 1967.[3] Ribuan utusan yang hadir seolah tak kuat membendung kegembiraan atas runtuhnya pemerintahan Orde Lama, dibubarkannya PKI dan diharamkannya ideologi *Komunisme, Marxisme* dan *Leninisme* di bumi Indonesia.

Namun demikian, bukan berarti tak ada kekecewaan, justru dalam kongres VII itulah, rasa tak puas dan kecewa terhadap perkembangan politik pasca Orla ramai diungkapkan. Seperti diungkapkan Ketua Umum GP Ansor, Jahja Ubaid SH, bahwa setelah mulai rampungnya perjuangan Orde Baru, di antara partner sesama Orba telah mulai melancarkan siasat untuk mengecilkan peranan GP Ansor dalam penumpasan G-30 S/PKI dan penumbangan rezim Orde Lama. Bahwa suasana Kongres VII, dengan demikian, diliputi dengan rasa kegembiraan dan kekecewaan yang cukup mendalam.

Kongres VII GP Ansor ini merupakan moment paling tepat untuk menjawab segala persoalan yang timbul di kalangan Ansor. Karena itu, pembahasan dalam kongres akhirnya dikelompokan menjadi tiga tema

---

[3] Hadir dalam kongres tersebut sejumlah utusan dari 26 wilayah (Propinsi) dan 252 Cabang (Kabupaten/Kota) se-Indonesia. Hadir pula menyampaikan amanat; Ketua MPRS Jenderal A.H. Nasution; Pejabat Presiden, Jenderal Soeharto; KH. Dr. Idham Chalid (Ketua Umum PBNU); H. M. Subchan ZE (Wakil Ketua MPRS); H. Imron Rosyadi, SH (mantan Ketua Umum PP GP Ansor) dan KH. Moh. Dachlan (Ketua Dewan Partai NU dan Menteri Agama RI).

pokok: (1) penyempurnaan organisasi; (2) program perjuangan gerakan, dan; (3) penegasan politik gerakan.

Dalam kongres ini juga merumuskan penegasan politik gerakan sebagai berikut: (1) Menengaskan Orde Baru dengan beberapa persyaratan: (a). membasmi komunisme, marxisme, dan leninisme. (b) menolak kembalinya kekuasaan totaliter/Orde Lama, segala bentuk dalam manifestasinya. (c) mempertahankan kehidupan demokrasi yang murni dan (d) mempertahankan eksistensi Partijwezen; (2) Toleransi Agama dijamin oleh UUD 1945. Dalam pelaksanaannya harus memperhatikan kondisi daerah serta perasaan penganut-penganut agama lain; (3) Mempertahankan politik luar negeri yang bebas aktif, anti penjajahan dan penindasaan dalam menuju perdamaian dunia.

Rumusan penegasan politik tersebut tentu dilatarbelakangi kajian mendalam mengenai situasi politik yang berkembang saat itu. Kajian atau analisis itu, juga mengantisipasi perkembangan berikutnya. Memang begitulah yang dilakukan kongres. Perkara politik itu pula-lah yang paling menonjol dalam kongres VII tersebut. Itulah sebabnya, dalam kongres itu diputuskan: bahwa GP Ansor memutuskan untuk ikut di dalamnya dalam penumpasan sisa-sisa PKI yang bermotif ideologis dan strategis.

Kepada yang bermotif politis, Ansor menghadapinya secara kritis dan korektif. Sedangkan yang bermotif terror, GP Ansor harus menentang dan berusaha menunjukkan kepalsuannya. Atas dasar itulah, GP Ansor mendukung dan ikut dalam operasi penumpasan sisa-sisa PKI di Blitar dan Malang yang dikenal dengan operasi Trisula. Bahkan GP Ansor waktu itu sempat mengirim telegram ucapan selamat kepada Pangdam VIII/ Brawijaya atas suksesnya operasi tersebut. Keterlibatan Ansor dalam operasi itu karena Ansor memandang bahwa operasi di kedua daerah tersebut bermotif ideologis dan strategis.

5. Peran NU Pada Masa Orde Baru

Proses NU kembali ke Khittah 1926 dilalui dengan lika-liku yang panjang. Gagasan itu sebenarnya sudah muncul sejak Muktamar NU (1962) di Solo. Sesudah itu dalam Muktamar Bandung (1967) dan Surabaya (1971) tidak terdengar lagi isu tentang itu. Namun tidak berarti substansinya sama sekali hilang dari perhatian para pemimpin NU. Tarik-

menarik antara keinginan untuk menjadikan NU sebagai organisasi politik dan keinginan untuk tetap sebagai organisasi sosial keagamaan terjadi sejak lama. Muktamar Menes (1938) ketika membahas perlunya NU menempatkan wakil dalam Dewan Rakyat (Volksraad) atas usul cabang Indramayu, ditolak sidang dengan perbandingan 39, 11, dan 3. Ketika NU memutuskan keluar dari Masyumi dan membentuk dirinya menjadi partai politik, Muktamar Palembang (1952) memutuskan menerima dengan perbandingan suara 61, 9, dan 7. Hal ini menggambarkan bahwa tarik menarik itu tidak berjalan mulus.

Ketika muktamar Menes berkeinginan untuk menjadi partai politik didukung 11 cabang dan 3 abstain. Dalam Muktamar Palembang, ada 9 cabang yang tidak menyetujui usul keluar dari Masyumi dan membentuk diri sebagai partai politik, 7 cabang abstain. Muktamar NU (1979) di Semarang mengisyaratkan langkah yang setengah hati. Sementara ingin memperkuat sisi jam'iyah dengan pengembangan program dasar lima tahun yang sarat dengan cita-cita luhur, tetapi tak hendak melepaskan dunia politik yang sudah digeluti sejak lama. Ibarat langkah dengan kaki sebelah, sementara kaki yang sebelah lagi ingin tetap menginjak dunia lain.

Langkah yang serba pincang dan setangah hati itu bukanlah tanpa alasan. Sejarah masa lalu NU dan tradisi keagamaan yang dicoba untuk dikembangkan sarat dengan pesan-pesan yang berdimensi politik. Referensi fikih yang digumuli NU tidak sepi dari pesan itu. Mulai dari *bâb qadâ* (kekuasaan hukum), *imâmah* (kekuasaan politik), *imârah al-jaisy* (kekuasaan militer), atau *kitâb al-bughat* (bab tentang pemberontakan) dan lain sebagainya, mengandung implikasi pesan politik. Semua ini pada akhirnya berpengaruh langsung maupun tidak langsung terhadap sikap dan perilaku NU selanjutnya.

Setelah NU memasuki dunia politik formal pada awal kemerdekaan atau ketika tergabung bersama organisasi Islam lain dalam Masyumi, lalu dunia politik menjadi bagian penting dari kehidupan NU. Jika pada mulanya persinggungan itu masih dilapisi jarak untuk dapat menggeluti aspek sosial keagamaan, lambat laun keterlibatan dengan politik itu semakin intens, aspek politik akhirnya menyeret NU meninggalkan kegiatan utamanya sebagai organisasi sosial keagamaan. Langkah NU setelah berubah menjadi partai politik untuk mencapai tujuan-tujuan politiknya justru mengakibatkan terabaikannya sifat pelayanan sosialnya. Kepentingan-

kepentingan grup dan perorangan untuk memperebutkan jabatan atau kesempatan politik tidak terbendung lagi. Akibat kerumitan penataan distribusi politik terus mendesak, maka kegiatan-kegiatan non politik tidak terperhatikan lagi. Fenomena ini terlihat dalam muktamar NU (1971) di Surabaya.

Menghadapi gagasan pemerintah untuk menyederhanakan sistem kepartaian, NU ingin tetap bertahan sebagai partai politik dan memberi kemungkinan membentuk wadah baru untuk menampung kegiatan-kegiatan nonpolitik. Ini menandai salah satu dari ketidakmampuan NU menyelesaikan garapan bidang-bidang nonpolitik karena ikatannya dengan aspek politik begitu kuatnya. Oleh karena itu, ketika NU dipaksa untuk melakukan pilihan, oleh kebijaksanaan politik Orde Baru, antara tetap menjadi partai politik atau mengubah dirinya kembali menjadi jam'iyah, keputusan Muktamar Surabaya ingin tetap menjadi partai politik dan menyerahkan garapan bidang nonpolitik kepada badan baru yang direkomendasikan pembentukannya. Namun keputusan itu masih disertai alternatif jika kondisi obyektif tidak memungkinkan lagi NU bertahan, Muktamar menyerahkan untuk mengambil keputusan lain kepada PBNU.

Benar saja, realitas yang terjadi setelah kemenangan Golkar yang begitu mencolok dalam pemilihan umum 1971, gagasan penyederhanaan sistem kepartaian menjadi prioritas rencana pemerintah selanjutnya. Mulanya, dengan anjuran pengelompokan partai dalam DPR selanjutnya menuju fusi antar partai. Setelah fusi itu berjalan, maka undang-undang yang mengatur organisasi kepartaian ditetapkan dengan hanya mengakui dua partai politik dan satu golongan karya.

Setelah fusi itu, maka partai-partai Islam yang berfusi sepakat menyalurkan aspirasi dan perjuangan politik mereka melalui Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan selanjutnya organisasi mereka mengkhususkan kegiatan dalam bidang nonpolitik. Namun tidak lantas dengan demikian persoalan-persoalan partai hasil fusi itu selesai dengan sendirinya. Konflik kepentingan antar unsur yang berfusi terus membayangi perjalanan partai itu. Menjelang akhir sepuluh tahun pertama usia partai hasil fusi, konflik terbuka pun pecah, antar unsur bekas partai yang berfusi memperebutkan kepentingan-kepentingan mereka. Akibatnya perolehan suara dalam pemilihan umum 1982 menurun dan bertambah anjlok pada pemilihan berikutnya 1987.

Fusi partai-partai Islam tahun 1973 memberi keuntungan kepada NU, sebab fusi itu dilakukan ketika NU berhasil memperoleh suara yang mengungguli jauh partai-partai Islam lainnya. Dengan posisi 58 kursi dari seluruh kursi partai Islam 94 kursi, berarti NU mengantongi 61,7% suara gabungan partai-partai Islam itu. Akan tetapi, menjelang pemilihan umum tahun 1982, posisi itu mulai digugat unsur "Islam modernis" dalam PPP. Konflik pun akhirnya pecah secara terbuka. Dengan dukungan pejabat-pejabat pemerintah, gugatan "Islam modernis" berhasil mengurangi posisi NU. Perimbangan kekuatan NU tidak lagi dominan seperti sedia kala. Kekecewaan yang dialami NU akibat konflik dengan unsur lain dalam PPP berkembang menjadi salah satu faktor pendorong yang mempercepat langkah NU menuju khittah 1926.

Pada masa ini, dinamika NU dalam bernegara sangat terasa, dari mendukung hingga oposisi terhadap pemerintahan. Namun NU lebih konsen karena kembali ke khittah 1926 sebagai ormas bukan lagi partai politik. Sehingga NU lebih leluasa dalam mengambil sikap dan gerakannya terhadap pembangunan NKRI.

6. Peran NU Masa Reformasi

Masa reformasi yang menjadi tanda berakhirnya kekuasaan pemerintahan Orde Baru, setelah 32 tahun berkuasa merupakan sebuah momentum bagi NU untuk melakukan pembenahan diri. Selama rezim Orde Baru berkuasa, NU cenderung dipinggirkan oleh penguasa saat itu. Ruang gerak NU pada masa Orde Baru juga dibatasi, terutama dalam hal aktivitas keagamaan dan gerak politiknya. Kegiatan pengajian, misalnya, harus mendapatkan ijin dari kepolisian setempat, dan para da'i (muballigh) juga harus mendapatkan ijin tertulis untuk menyampaikan ceramah.

Pada masa reformasi inilah peluang NU untuk memainkan peran pentingnya di Indonesia kembali terbuka. NU yang merupakan ormas Islam terbesar di Indonesia, pada awalnya lebih memilih sikap netral menjelang mundurnya Soeharto. Namun sikap ini kemudian berubah, setelah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) mengeluarkan sebuah pandangan untuk merespon proses reformasi yang berlangsung di Indonesia, yang dikenal dengan Refleksi Reformasi.

Refleksi reformasi ini berisi delapan butir pernyataan sikap PBNU, yaitu:

1) Nahdlatul Ulama memiliki tanggung jawab moral untuk turut menjaga agar reformasi berjalan kea rah yang lebih tepat.

2) Rekonsiliasi nasional jika dilaksanakan harus ditujukan untuk merajut kembali *ukhuwwah wathaniyah* (persaudaraan kebangsaan) dan dirancang kea rah penataan sistem kebangsaan dan kenegaraan yang lebih demokratis, jujur dan berkeadilan.

3) Reformasi jangan sampai berhenti di tengah jalan, sehingga dapat menjangkau terbentuknya sebuah tatanan baru dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

4) Penyampaian berbagai gagasan yang dikemukakan hendaknya dilakukan dengan hati-hati, penuh kearifan dan didasari komitmen bersama serta dihindari adanya pemaksaan kehendak.

5) Kasus-kasus pelanggaran HAM di masa lalu harus disikapi secara arif dan bertanggung jawab.

6) TNI harus berdiri di atas semua golongan.

7) Pemberantasan KKN harus dilakukan secara serius dan tidak hanya dilakukan pada kelompok tertentu.

8) Praktik monopoli yang ada di Indonesia harus segera dibasmi tuntas dalam setiap praktik ekonomi.

Pada perkembangan selanjutnya, PBNU kembali mengeluarkan himbauan yang isinya menyerukan agar agenda reformasi diikuti secara aktif oleh seluruh lapisan dan jajaran NU. Himbauan itu dikeluarkan pada tanggal 31 Desember 1998 yang ditandatangani oleh KH. M. Ilyas Ruhiyat, Prof. Dr. KH. Said Agil Siraj, M.A., Ir. H. Musthafa Zuhad Mughni dan Drs. Ahmad Bagdja.

Menjelang Nopember 1998, para mahasiswa yang merupakan elemen paling penting dalam gerakan reformasi, makin menjadi tidak sabar dengan tokoh-tokoh nasional yang enggan bergerak cepat dalam gerakan reformasi ini. Pada tanggal 10 Nopember 1998, para mahasiswa merancang sebuah pertemuan dengan mengundang KH. Abdurrahman Wahid, Megawati Soekarnoputri, Prof. Dr. Amien Rais dan Sri Sultan Hamengkubuwono X. Tempat pertemuan ini dipilih di Ciganjur (rumah KH. Abdurrahman Wahid), karena kondisi kesehatan KH. Abdurrahman Wahid saat itu belum sembuh total dari serangan stroke yang menimpanya.

Keempat tokoh nasional pro reformasi tersebut membentuk sebuah kelompok yang kelak dikenal sebagai Kelompok Ciganjur. Kelompok ini kemudian mengeluarkan sebuah deklarasi yang dikenal dengan Deklarasi Ciganjur, yang berisi delapan tuntutan reformasi, yaitu:

1) Menghimbau kepada semua pihak agar tetap menjunjung tinggi kesatuan dan pesatuan bangsa.

2) Mengembalikan kedaulatan ke tangan rakyat dan memberdayakan lembaga perwakilan sebagai penjelmaan aspirasi rakyat.

3) Mengembalikan kedaulatan ke tangan rakyat sebagai asas perjuangan di dalam proses pembangunan bangsa.

4) Pelaksanaan reformasi harus diletakkan dalam perspektif kepentingan yang akan datang.

5) Segera dilaksanakan pemilu oleh pelaksana independent.

6) Penghapusan dwi fungsi ABRI secara bertahap, paling lambat 6 tahun dari tanggal pernyataan ini dibacakan.

7) Menghapus dan mengusut pelaku KKN, yang diawali dari kekayaan Soeharto dan kroni-kroninya.

8) Mendesak untuk segera dibubarkannya PAM Swakarsa

Gerakan reformasi harus dijalankan dengan cara-cara yang damai dan menolak segala bentuk tindakan kekerasan atas nama reformasi. Di berbagai wilayah Indonesia digelar *istighasah* dan do'a bersama yang bertujuan untuk memohon kepada Allah SWT agar bangsa Indonesia dapat segera terbebas dari krisis yang sedang melanda. *Istighasah* terbesar yang diselenggarakan oleh NU diadakan di Jakarta pada bulan Juli 1999, yang dihadiri tokoh-tokoh nasional. Dengan penyelengaraan *istighasah*, diharapkan dapat mempererat silaturahim dan mengurangi ketegangan antar komponen bangsa.

7. Peran NU Pasca Reformasi

Dengan tidak lagi menjadi parpol, NU sebagai organisasi kemasyarakatan bisa lebih leluasa mengembangkan diri, memfokuskan pada visi dan misinya di bidang-bidang sosial, kemasyarakatan, keagamaan dan pendidikan. Makin banyak tantangan yang dihadapi, massa NU yang

banyak bermukim di pedesaan terutama di Jawa Timur dan sebagian Jawa Tengah serta beberapa daerah mulai intensif mendapatkan perhatian dari pimpinan NU. Sebagian besar nahdliyin di pedesaan tak lepas dari belitan kemiskinan, namun organisasi-organisasi otonom NU melakukan langkah-langkah lebih konkrit untuk berupaya mengatasi kemiskinan, karena bila dibiarkan terus-menerus lama-kelamaan akan menggerus massa NU. Dikhawatirkan akan banyak umat nahdliyn semakin renggang hubungan silaturahim, fungsional dan strukturnya dengan NU.

Untuk itu, NU membentuk berbagai badan otonom (banom) untuk menggarap kebijakan NU di bidang-bidang tertentu. Badan otonom NU tersebut adalah Muslimat NU (untuk anggota NU perempuan), Gerakan Pemuda Ansor (pemuda NU), Fatayat NU (pemudi NU), Ikatan pelajar NU (IPNU, pelajar putra) dan Ikatan Pelajar Putri NU (IPPNU, pelajar putri) serta Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII, untuk para mahasiswa NU).[4] Organisasi-organisasi otonom itu sebenarnya merupakan potensi cukup besar yang bila dikelola maksimal akan menjadikan pohon NU lebih subur, rindang dan akarnya juga semakin kuat.

Angkatan muda NU semakin banyak yang menjadi intelektual dalam berbagai bidang, bahkan mulai terdapat tokoh muda yang diperhitungkan dalam forum nasional maupun internasional. Pada 1985, mereka mendirikan Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia (Lakpesdam) NU. Selain itu, sebetulnya NU memiliki kelebihan dari warganya kalangan bawah yang menjadi wiraswasta, meskipun sebagian besar masih dalam skala usaha kecil. Tapi di sini sudah ada modal dasar yakni jiwa wiraswasta mereka. Bila mereka terus dibina oleh NU dengan

---

[4] Badan otonom di lingkungan NU tersebut merupakan Badan Otonom berbasis usia dan kelompok masyarakat tertentu. Selain itu, masih terdapat badan otonom NU berbasis profesi dan kekhususan lainnya, yaitu (a) Jam'iyyah Ahli Thariqah al-Mu'tabarah an-Nahdliyyah (JATMAN) untuk anggota NU pengamal tharekat yang mu'tabar; (b) Jam'iyyatul Qurra wal Huffazh (JQH) untuk anggota NU yang berprofesi Qori/Qoriah dan Hafizh/Hafizhah; (c) Ikatan Sarjana Nahdlalul Ulama (ISNU) yang berfungsi membantu melaksanakan kebijakan NU pada kelompok sarjana dan kaum intelektual; (d) Serikat Buruh Muslimin Indonesia (SARBUMUSI) untuk anggota NU yang berprofesi sebagai buruh/karyawan/tenaga kerja; (e) Pagar Nusa untuk anggota NU yang bergerak pada pengembangan seni bela diri; (f) Persatuan Guru Nahdlatul Ulama (PERGUNU) untuk anggota NU yang berprofesi sebagai guru dan/atau ustadz; (g) Serikat Nelayan Nahdlatul Ulama untuk anggota NU yang berprofesi sebagai nelayan, dan; (h) Ikatan Seni Hadrah Indonesia Nahdlatul Ulama (ISHARINU) untuk anggota NU yang bergerak dalam pengembangan seni hadrah dan shalawat. Lihat, *ART NU, Pasal 18*.

dukungan pemerintah, mereka tidak akan sulit untuk ditingkatkan menjadi wiraswasta tingkat menengah dan kemudian tinggi.

Misi NU yang tak kurang beratnya adalah bagaimana mengantisipasi gerakan-gerakan radikal dari kalangan Islam sendiri, baik yang berasal dari luar maupun dalam negeri. Mengantisipasi hal itu, pada 2012 NU membentuk Laskar Aswaja dan Densus 99 untuk merespons keresahan atas radikalisme berbasis agama.

Sebagai perhatian penuh NU dalam menangkal ideologi transnasional, salafi-wahabi, NU gencar melakukan kaderisasi, baik yang dilakukan oleh badan otonom, maupun yang secara langsung ditangani NU dalam bentuk kegiatan Pendidikan Kader Penggerak NU (PKPNU) yang mulai masif dilakukan di daerah-daerah. Salah satu tugas alumni PKPNU adalah memaksimalkan potensi kader yang ada dalam melakukan kerja-kerja organisasi dan menyebarluaskan paham Aswaja an-Nahdliyah sampai di tingkat basis, terutama mempertahankan masjid dan mushala NU dengan tradisi-tradisi khas nahdliyah serta membentengi keluarga dan lingkungannya dari pengaruh ideologi transnasional, salafi-wahabi yang semakin mengutat.

Pegangan yang dipakai NU sejauh ini tetap mempertahankan paham Aswaja yang disesuaikan dengan kultur masyarakat dalam bingkai kebangsaan dan NKRI. Menangkal gerakan radikal lewat gerakan dakwah dan secara fisik bila dalam keadaan terpaksa dengan Laskar Aswaja (Densus 99).

BAB X
NAHDLATUL ULAMA DAN PESANTREN

A. Peran Ulama Pesantren dalam Pengembangan NU

Lahirnya NU di Surabaya pada tanggal 31 Januari 1926, tidak bisa dipisahkan karena peran ulama pesantren di Indonesia – khususnya Jawa dan Madura. NU lahir atas prakarsa dan dukungan para ulama pesantren yang membentuk komunitas sendiri karena berbagai situasi dan kondisi pada saat itu.

Adalah KH. Hasyim Asyari ulama termasyhur di Jawa yang sangat berpengaruh terhadap para ulama pesantren yang dianggap sebagai tokoh sentral pembentukan NU. Pembentukan NU tiada lain adalah merupakan upaya pengorganisasian potensi dan peran ulama pesantren yang sudah ada, untuk ditingkatkan dan dikembangkan lebih luas lagi. Dengan kata lain didirikannya NU adalah untuk menjadi wadah bagi usaha dan menyatukan langkah para ulama pesantren di dalam rangka tugas pengabdian yang tidak lagi terbatas pada soal kepesantrenan dan kegiatan ritual keagamaan semata, tetapi lebih lagiditingkatkan pada kepekaan terhadap masalah-masalah sosial ekonomi maupun persoalan kemasyarakatan pada umumnya.

Ketika awal abad 20 di Indonesia terdapat Kelompok Tradisional dan Kelompok Modernis. Pada masa ini telah berdiri organisasi Serikat Islam yang merupakan organisasi perjuangan politik umat Islam. Kelompok modernis dan tradisionalis sepakat mendukung aktifitas Sarekat Islam, yakni organisasi politik pribumi yang secara formal berdiri pada 1912. Sebagai

mana diuraikan Mitsuo Nakamura, ahli sejarah dari Jepang tentang gerakan Islam di Indonesia, meluasnya Partai Sarekat Islam Indonesia yang dipimpin H. Oemar Said Tjokroaminoto (1882-1934) secara cepat sampai akhir dasawarsa 1910-an antara lain disebabkan oleh dukungan para kiai pemimpin pesantren.

Namun demikian, sejak permulaan dasawarsa 1920-an perdebatan antara ulama Islam tradisional dan para pemimpin Islam modern mengenai masalah khalafiyah (yang dipertikaikan), mengenai mazhab, ijtijhad, tauhid, dan fikih semakin ramai sehingga timbul perselisihan paham antara kedua kelompok. Perselisihan paham tersebut mengancam persatuan umat Islam. Beberapa tokoh umat Islam seperti H. Oemar Said, Tjokroaminoto, KH. Abdul Wahhab Hasbullah, KH. Mas Mansyur, KH Agus Salim, KH. Abdul Khalim Majalengka, A. Sangaji, dan R. Wondoamiseno, merasa sangat prihatin atas perpecahan umat Islam yang semakin serius tersebut. Mereka kemudian menyelenggarkan kongres Al-Islam I tahun 1921 untuk mengupayakan agar perselisiahan paham dibidang keagamaan dapat diredakan.

Tampaknya, perpecahan sudah sulit dibendung. Meskipun pada tahun 1924 dapat dibentuk Komite Khilafat, namun menjelang kongres Al-Islam VI, Februari 1926, di Bandung, KH. Abdul Wahhab Hasbullah menarik diri dari kepanitiaan Komite Khilafat. Ia mundur karena para peserta rapat dalam rapat peersiapan Kongres mengabaikan usul pemimpin Islam tradisional ini yang menghendaki terpeliharnya praktek keagamaan tradisional, yakni antara lain ajaran mazhab yang empat dan pemiliharaan kuburan Nabi SAW serta keempat sahabatnya di Madinah. Di samping itu calon kuat yang akan ditunjuk sebagai utusan adalah Tjokroamnioto dan KH. M. Mansyur, keduanya dari kalangan modernis.

Setelah mundur dari Komite Khilafat, KH. Abdul Wahhab Hasbullah membentuk Komite Hijaz. Dalam rapat di Surabya pada 31 Januari 1926, yang dihadiri antara lain oleh KH. Hasyim Asy'ari (Tebuireng, Jombang), KH Bisyri Syansuri (Denanyar, Jombang), KH Ridwan (Semarang), KH. Nawawi (Pasuruan), KH. R. Asnawi (Kudus), KH.R. Hambali (Kudus), KH. Nakhrawi (Malang), dan KH. Doro Muntaha (Madura), diambil dua keputusan penting. Yang pertama adalah mengirim utusan ke kongres khilafat di Mekkah dengan tugas memperjuangkan hukum ibadah menurut Mazhab yang empat. Kedua adalah membentuk organisai atau Jam'iyyah

yang bernama Nahdatul Ulama dengan Rais Al-Akbar (ketua umum) KH. Hasyim Asy'ari dari Tebu Ireng, Jombang.[1]

Keputusan untuk mengirimkan utusan ke Mekkah, yakni K.R. Asnawi (Kudus), tidak dapat dilaksanakan karena beberapa hal, tetapi 3 tahun kemudian NU dapat juga mengirimkan 2 Utusanya yang menghadap Raja Ibnu Saud. Keduanya adalah KH Abdul Wahhab Hasbulloh dan Syeikh Ahmad Ghanaim Al-Amin Al-Mishri. Mereka beerhasil mencapi hasil memuaskan mengenai soal ibadah dan pengadilan yang daiadakan di Masjidil Haram oleh guru dari empat Mazhab. Mereka juga berhasil mencegah kerusakan beberapa kuburan keluarga nabi Muhammad SAW di sekitar Ka'bah dan makan Imam Empat (Imam Mazhab).

Organisasi Islam trdisional ini cepat berkembang karena didukung oleh pemimpin pesantren dan organisai tarekat yang sampai akhir dasawarsa 40-an masih tetap mendominasi medan dan aktifitas pendidikan dan kegiatan ibadah umat Islam di Indonesia. Karena itu, sejak pembentukanya sampai akhir dasawarsa 40-an, NU mampu mengendalikan penyebaran pikiran Islam modern dan membatasi pengaruhnya hanya di daerah perkotaan.

Memang benar bahwa organisasi Islam modern mampu merbut simpati sejumlah besar kaum intelektual Islam yang memperoleh pendidikan modern yang dikembangkan oleh pemerintah Hindia Belanda. Mereka juga berhasil mengembangkan sekolah modern model Eropa yang kelak menjadi model yang sangat menguntungkan untuk memenangkan percaturan politik, ekonomi, dan budaya dalam era Indonesia Merdeka.

Berkembangnya pengaruh gerakan Islam modern memang mengandung respons para pemimpin NU. Dalam sidang berikutnya mereka mulai merumuskan langkah pembaharuan. Pada tahun 1926 beberapa pesantren (antara lain pesantren Tebu Ireng di Jombang dan Singosari di Malang) mengembangkan sistem madrasah termasuk membuka kesempatan untuk murid wanita. Mereka juga mulai mengajarkan pelajaran umum seperti bahasa Indonesia, bahasa Belanda, berhitung, ilmu bumi dan Sejarah.

---

[1] Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, (Surabaya: Duta Aksara Mulia, Cetakan ke-3, 2010).

Generasi baru dalam kelompok NU yang tertarik pada lembaga Islam modern, seperti KH. Mahfudz Siddiq, KH. Masykur, KH. Syukri Ghozali, KH. Ilyas, KH. Dahlan, dan KH Wahid Hasyim, sejak pertengahan dasawarsa tahun 1930-an mulai menduduki jabatan penting dalam kepengurusan NU. Mereka memaikan peranan sangat besar dalam memperlancar proses penyegaran dan pembaharuan pemiikiran Islam dan lemabaga pendidikan Islam yang dikembangkan oleh NU. Pemimmpin muda tersebut aktif pula menerbitkan majalah, antara lain *Suara NU* menggunakan huruf Arab pegon, berita NU yang menggunakan huruf latin dan suluh NU yang juga menggunakan huruf latin.

Walaupun sampai tahun 1945 sudah banyak pesantren yang mengadakan perubahan mendasar sebagai respons positif atas perkembangan ini, namun perubahan tersebut masih belum berdampak luas. Ada dua penyebab utama hal ini, yaitu pertama, para kiai masih mempertahankan dasar tujuan pendidikan Islam yang inti kurikulumnya adalah pendalaman pengetahuan bahasa Arab, Uhsul Fikih , Fikih, Tauhid, Tafsir, Hadist, dan tasawuf; dan kedua mereka belum memiliki para pengajar yang sesuai dengan kebutuhan pembaruan untuk mengajarkan cabang pengetahuan umum.

Maskipun perubahan yang dilakukan masih sangat terbatas, pesantren dapat memetik hasil yang sangat positif dari sistem madrasah, yaitu berhasilnya para kiai mengkonsolidasikan kedudukan pesantren dalam menghadapi perkembangan sekolah Belanda. Dalam tahun 1920-an dan 1930-an, jumlah pesantren besar dan santrinya melonjak berlipat ganda. Sebelum tahun 1920-an, pesantren besar mempunyai hanya sekitar 200 murid. Dalam permulaan tahun 1930-an banyak pesantren, seperti Pesantren Tebuireng, mempunyai jumlah murid lebih dari 1500 orang. Selain itu, walaupun jumlah sekolah yang didirikan Belanda terus bertambah, namun pendidikan tingkat menengah sampai tahun 1940 sangat terbatas bagi penduduk golongan Eropa.

Prof. Kahin, ahli tentang Indonesia dari Corrnel University (AS) menulis sebagai berikut:

> "Menjelang tahun 1940, ada sejumlah 88.233 penduduk pribumi yang terdaftar pada semua sekolah tipe Belanda tingkat besar; 8.235 pada tingkat MULO; dan 1.786 pada semua tingkat menengah atas. Dari jumlah tersebut,

> yang dapat menyelasaikan pelajarannya pada masing-masing tingkat pada 1940 adalah 7.790, 1.130, dan 240. Perlu ditekankan disini bahwa sampai dengan tahun 1940, pendidikan menengan tingkat atas masih sangat terbatas untuk penduduk golongan Eropa; 5.668 murid sekolah tersebut adalah penduduk golongan Eropa, sedangkan murid penduduk golongan pribumi hanya berjumlah 1.768."

Menurut survei yang diselenggarakan kantor Sumubu (Kantor Urusan Agama yang dibentuk oleh pemerintah militer Jepang di Jawa 1942-1945) pada 1942, tercatat 1.871 pesantren dan madrasah di Jawa yang terdiri atas: 165 di Jakarta, 1.046 di Jawa Barat, 351 di Jawa Tengah, dan 307 di Jawa Timur.

Adapun jumlah murid menurut survey tersebut sebanyak 139.355, terdiri atas: 14.513 di Jakarta, 69.954 di Jawa Barat, 21.957 di Jawa Tengah, dan 32.931 di Jawa Timur.

Dari survei Sumubu ini terlihat bahwa pesantren dan madrasah memiliki vitalitas untuk tetap berkembang meskipun pemerintah kolonial Belanda memperluas jumlah sekolah model Eropa untuk penduduk pribumi.

Dalam bidang organisasi, aktivitas NU cukup menonjol. Sejak berdiri sampai 1940, setiap tahun NU menyelenggarakan kongres. Pada kongres XIV di Magelang (1-7 juli 1939) 80 utusan cabang dari seluruh pulau Jawa, Sumatra, dan Kalimantan hadir dan jumlah peserta sekitar 2000 orang. Kongres ini juga dihadiri utusan organisasi Islam, antara lain dari Muhammadiyah, Al-Islam, dan Jong Islamieten Bond.

Perselisihan dan perpecahan kelompok Islam modern tampaknya berlangsung sampai pertengahan dasawarsa 1930-an yang mengakibatkan berhentinya kongres Al-Islam. Pada tahun 1938 timbul beberapa peristiwa yang menimbulkan keperihatinan di kalangan umat Islam, antara lain tulisan Siti Sumandani dalam surat kabar *Bangun* mengenai peraturan perkawinan, hak waris, peradilan agama, dan persoalan mengenai Palestina. Untuk merespon semua masalah ini, atas usaha KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. Mas Mansyur dan KH Wondoamiseno, diadakan rapat bersama antar berbagai pemimpin Islam di Surabaya. Rapat ini memutuskan pendirian suatu badan permusyawaratan yang dinamakan Al-Majlisul Islamil-A'la yang disingkat MIAI.

Sejak 26 februari sampai 1 Maret 1938, MIAI menyelanggarakan kongres MIAI I di Surabaya. Kongres berhasil menguatkan tali persataun hampir semua perhimpunan dan komite Islam, yang didirikan diberbagai daerah di Indonesia. Peserta kongres juga membahas soal penting dan hangat yang dihadapi kaum muslimin dan berhasil mengambil keputusan untuk mencegah perpecahan umat Islam.

Pada kongres MIAI II, Mei 1939 di Solo, dan kongres MIAI III, juni 1941 juga di Solo, dibahas soal yang sangat mendasar, antara lain soal perubahan tata nagara, soal milisi, dan tranfusi darah. Dalam kedua kongres ini, KHA. Wahid Hasyim terpilih sebagai ketua. Ini menggambarkan posisi NU dalam organisasi federative sangat penting.

Pada masa awal pendudukan Jepang, seluruh organisasi Islam, kecuali MIAI, dibubarkan Jepang, MIAI dimanfaatkan oleh Jepang sebagai alat propaganda Jepang. Untuk memperlemah peranan Jepang dalam memperalat umat Islam melalui MIAI, Wahid Hasyim beserta pimpinan MIAI lain mengubah organisasi ini menjadi *Majlis Syuro Muslimin Indonesia* (Masyumi). Masyumi kemudian menerbitkan majalah Suara Muslimin Indonesia yang secara hati-hati berupaya menyadarkan umat tentang persamaan kolonialisme Jepang dengan kolonialisme Belanda. Wahid Hasyim juga membentuk badan propaganda Islam sebagai bagian dari upaya memperkuat posisi dan kesadaran umat Islam dalam situasi sulit pada masa penjajahan Jepang tersebut.

Keberadaan Wahid Hasyim sebagai pimpinan Masyumi menempatkan dirinya sebagai orang kuat untuk menduduki jabatan pimpinan Sumubu (Kantor Urusan Agama) yang dibentuk oleh Jepang. Ia juga menjadi tokoh penting dalam rapat panitia persiapan kemerdekaan Indonesia yang kelak memiliki peranan penting dalam pembentukan Negara Indonesia yang merdeka. Dan secara langsung hal ini merupakan bagian dari keberhasilan konsolidasi NU dalam percaturan kehidupan kaegamaan, sosial, ekonomi, dan politik dalam Indonesia merdeka setelah proklamasi kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945.

Keinginan untuk meningkatkan pengabdian secara luas itu, terlihat jelas pada rumusan cita-cita dasar di awal berdirinya NU yang diwujudkan dalam bentuk ikhtiar sebagai berikut:

"Mengadakan perhubungan di antara ulama-ulama yang bermazhab. Memerikasa kitab-kitab sebelum dipakai untuk mengajar, supaya dikatahui apakah itu dari kitab-kitab Ahlus Sunnah Waljamaah atau kitab-kitan Ahli Bid'ah. Menyiarkan agama Islam berazaskan pada mazhab empat dengan jalan apa saja yang baik,berikhtiar memperbanyak madrasah, masjid-masjid, surau-surau, dan pondok-pondok, begitu juga dalam hal ihwal anak-anak yatim dan orang-orang fakir miskin, serta mendirikan badan-badan untuk memajukan urusan pertanian, perniagaan yang tiada dilarang oleh syara' agama Islam.[2]

Rumusan ikhtiar tersebut merupakan prioritas yang dirasakan penting untuk dilaksanakan di saat berdirinya NU. Didalamnya tampak jelas bahwa ikhtiar yang hendak dilakukan itu bersumber pada keinginan untuk mengabdikan diri ke dalam bidang keilmuan, kepekaan terhadap masalah sosial dan kesejahteraan masyarakat.

Dengan demikian, jelaslah bahwa Jamiyah NU adalah jamiyah diniyah Islamiyah (organisasi sosial keagamaan) yang didirikan oleh para ulama pesantren – pemegang teguh salah satu mazhab empat – berhaluan Ahlus Sunnah Waljamaah, yang bertujuan tidak saja memelihara, melestarikan, mengembangkan, dan mengamalkan ajaean Islam Ahlus Sunnah Waljamaah 'ala madzahibil arba'ah – tetapi juga memperhatikan masalah-masalah sosial, ekonomi, perdagangan dan sebangsainya dalam rangka pengabdian kepada bangsa, negara dan umat manusia.

Maka jelaslah bahwa motivasi lahirnya NU yang didirikan oleh para ulama adalah untuk kepentingan masyarakat muslim di negara Indonesia. Karena lahir dari kalangan ulama maka sudah jelas NU dibesarkan karena peran ulama. Dilihat dari namanya, Nahdhatul Ulama artinya Kebangkitan Ulama (*The Renaisance of Ulama*), maka organisasi ini memang dimotori dan dikendalikan oleh kaum ulama.

Selain motiv agama, NU lahir karena dorongan untuk merdeka. NU berusaha membangunkan semangat nasionalisme melalui berbagai kegiatan keagamaan dan pendidikan. Beberapa kiai pesantren adalah para pejuang yang terlibat dalam perang untuk merebut kemerdekaan. Peran para kiai pesantren dalam perjuangan kemerdekaan merata dimana-mana di wilayah

---

[2] Choirul Anam, *Pertumbuhan.,* hal 19.

Indonesia. KH. Hasyim Asyari, KH. Wahab Hasbullah, KH.A. Wahid Hasyim adalah tokoh-tokoh pejuang kemerdekaan. Demikian pula tokoh-tokoh lain seperti KH. Zaenal Mustafa dari Pesantren Sukamanah Tasikmalaya berjuang melawan Jepang. KH. Abbas dari Pesantren Buntet Cirebon yang ikut aktif dalam peristiwa 10 Nopember 1945 di Surabaya. Demikian pula tokoh pesantren seperti KH. Subki dari Parakan Temanggung yang terkenal dengan bambu runcing, KH. Saifuddin Zuhri, KH. Muslih Purwokerto dan lain-lain.

B. Keberadaan Pesantren dalam Organisasi NU

Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam, yang mengajarkan ilmu-ilmu keIslaman, dipimpin oleh kiai sebagai pengasuh pemilik pesantren dan dibantu oleh ustadz atau guru yang mengajarkan ilmu-ilmu keIslaman kepada santri, melalui metode dan teknik yang khas.[3]

Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam, dimana para santrinya tinggal di asrama pondok secara full days, yang diasuh oleh kiai, mereka belajar kitab-kitab agama Islam yang ditulis dalam bahasa Arab oleh ulama salaf.

Dari beberapa pengertian atau batasan pesantren tersebut, dapatlah diambil suatu kesimpulan bahwa pesantren atau pondok pesantren adalah lembaga pendidikan yang memiliki unsur-unsur: 1) kiai sebagai pengasuh, 2) santri yang belajar agama Islam, 3) kitab-kitab klasik berbahasa Arab yang ditulis oleh ulama-ulama terdahulu, 4) sistem pengajaran dengan pengajian atau madrasah, dan 5) pondok atau asrama untuk tempat tinggal para santri.

Nahdlatul Ulama dan Pondok pesantren itu bagaikan dua sisi mata uang yang sulit dipisahkan. Apabila menyebut NU kita mesti ingat pondok pesantren dan sebaliknya. *Mengapa demikian?* Karena yang mendirikan Nahdlatul Ulama adalah para ulama pondok pesantren. Mereka memiliki kesamaan wawasan, pandangan, sikap, perilaku dan tata cara pemahaman serta pengamalan ajaran Islam menurut faham Ahlussunnah wal jama'ah. Ibarat sebuah keranjang, kelahiran Nahdlatul Ulama pondok pesantren.

---

[3] Nur Syam, *Manajeman Pesantren*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), hal. 247.

Karena itu wajar jika dikatakan bahwa Nahdlatul Ulama itu adalah organisasinya masyarakat pesantren.

Hubungan antara Nahdlatul Ulama dengan pondok pesantren dapat dilihat dari beberapa hal sebagai berikut:

1. Kesamaan tujuan yaitu melestarikan ajaran Islam Ahlussunnah wal jama'ah yang merupakan materi pokok pengajaran agama di Pondok Pesantren.

2. Nahdlatul Ulama didirikan sebagai wadah bagi usaha mempersatukan langkah para ulama pondok pesantren di dlaam pengembangan tugas pengabdiannya dalam masyarakat, baik bidang agama, pendidikan ekonomi, maupun persoalan-persoalan kemasyarakatan yang lainnya.

3. Pola kepemimpinan dalam Nahdlatul Ulama sama dengan pola kepemimpinan memiliki kedudukan sangat menentukan, maka didalam Nahdlatul Ulama dikenal pengurus Syuriyah yang tediri dari para ulama selaku pimpinan tertinggi.

4. Pengaruh yang dimiliki oleh para kiai pengasuh pondok pesantren dilingkungan masyarkatnya juga menjadi kekuatan pendukung bagi Nahdlatul Ulama. Basis massa (anggota) yang dikenal dengna sebutan "kaum santri" menjadi salah satu pilar penyangga kekuatan Nadhlatul Ulama, bahkan menjadi salah satu ciri khas yang membedakannya dengan organisasi-organiasi Islam lainnya.

C. Peran Pesantren dalam Sejarah Perkembangan Bangsa Indonesia

Tidak bisa diragukan bahwa pesantren memiliki andil dan peran yang sangat besar dalam perjuangan bangsa Indonesia. Ada lima masa yang diuraikan dalam makalah ini berkaitan dengan peranan pesantren dari masa Pra Kolonial sampai dengan masa Reformasi sekarang ini. Lima masa tersebut adalah:

1. Masa Pra Kolonial

Pondok pesantren muncul di Nusantara hampir bersamaan dengan datangnya umat Islam di negeri ini. Karenanya peran pesantren dalam membangun negeri ini sebernarnya sama dengan peran Islam itu sendiri.

Peran Islam dalam membangunkan dunia Melayu sudah terbukti secara historis. Prof. Naquib al-Attas mengemukakan teori tentang Islamisasi masyarakat Melayu, Islam datang dengan membawa pandangan hidup baru yang ditandai oleh munculnya semangat rasionalisme dan intelektualisme. Pandangan hidup baru ini kemudian merubah pandangan hidup bangsa Melayu-Indonesia yang sebelumnya dikuasai oleh dunia mitologi.

Islam mampu menjadi pandangan hidup bagi sebagian besar bangsa Indonesia setelah melalui proses transformasi konsep-konsep ke dalam pikiran masyarakat, dan pemahaman suatu konsep hanya effektif dilakukan melalui proses belajar mengajar. Pesantren dalam hal ini telah sukses berperan aktif dalam transformasi konsep-konsep penting dalam Islam ke tengah-tengah masyarakat pada waktu itu. Hal ini berbeda dengan agama Hindu yang tidak mempunyai peran dalam pembinaan spiritual masyarakat awam yang kebanyakan dari kasta rendah. Sebagai contoh di Sumatera, yang pernah dikenal sebagai pusat berkumpulnya para pemikir Hindu, misalnya, pandangan hidup Hindu hampir tidak tersentuh oleh kasta sudra yang merupakan masyarakat awam. Karena itulah pada masa kekuasaan kerajaan Hindu banyak anggota masyarakat kelas awam yang tertarik pada pandangan hidup Islam yang lebih egaliter.

Pada masa pra kolonial ini, kita mengenal pesantren Giri di Gresik bersama institusi sejenis di Samudra Pasai yang menjadi pusat penyebaran keIslaman dan peradaban ke berbagai wilayah Nusantara. Pesantren Ampel Denta menjadi tempat para wali menempa diri yang diantaran mereka kemudian disebut wali songo yang masyhur dalam penyebaran Islam khususnya di Jawa. Dari pesantren Giri, santri asal Minang, Datuk ri Bandang, membawa peradaban Islam ke Makassar dan Indonesia bagian Timur lainnya. Di Makasar inilah kemudian lahir Syekh Yusuf, ulama besar dan tokoh pergerakan bangsa yang namanya masyhur di Makasar, Banten, Srilanka hingga Afrika Selatan.

Peran pesantren yang lain pada periode ini yaitu sebagai sebuah lembaga pendidikan yang bertujuan untuk membebaskan manusia dari keterbelakangan dan berupaya mencerdaskan bangsa. Kemunculan pesantren sungguh telah menjadi awal munculnya pencerdasan bangsa Indonesia, sebab melalui pesantren inilah bangsa Indonesia mulai mengenyam pembelajaran baik keagamaan maupun cara bermasyarakat dan bernegara.

Pesantren dianggap berhasil mengenalkan sistem bahasa Arab Melayu sampai pada masyarakat kelas bawah. Dengan kata lain pesantren merupakan lembaga pendidikan Indonesia pertama yang mampu membuka isolasi kultural dengan dunia luar secara luas. Pada gilirannya nanti bahasa Arab Melayu dengan huruf "pegon" telah menjadi alat pemersatu dan sekaligus sebagai alat atau media ekspresi para ilmuwan dan pujangga di tanah Melayu dan Indonesia. Saat ini pun kita masih bisa menjumpai hasil karya di bidang sastra yang luar biasa tinggi nilainya yang ditulis dengan aksara pegon.

2. Masa Kolonial

Penyebaran ajaran Islam Sejak awal masuknya Islam ke Indonesia, merupakan kepentingan tinggi bagi kaum muslimin. Begitu pula yang terjadi ketika Belanda mulai bercokol di bumi Nusantara, penyebaran Islam dan pendidikan Islam masih menjadi salah satu peran pokok dari pondok pesantren. Namun disamping itu, pada masa awal penjajahan Belanda banyak tokoh-tokoh pesantren yang terpanggil menjadi tokoh-tokoh perjuangan bangsa Indonesia dan gigih terlibat dalam berbagai perlawanan menentang Belanda. Sebagai contoh misalnya dalam perang Dipenogoro di Jawa -selain Pangeran Diponegoro sendiri adalah santri- ia juga dibantu oleh Kyai Mojo dan Sentot Prawirodirjo yang merupakan elit pesantren[4] Mereka bahu membahu menentang penjajah Belanda yang dalam pemahaman mereka adalah kafir.

Selain Pangeran Diponegoro, kasus yang hampir sama terjadi pada Perang Paderi dengan tokoh sentralnya Imam Bonjol yang juga tergolong dari kaum santri. Perang Aceh mengenalkan kita pada Teuku Umar, Cut Nyak Dien, Cut Nyak Muthia, Panglima Polim, Teuku Cik Di Tiro dan kawan-kawan yang kesemuanya merupakan didikan dayah di Aceh.

---

[4] Di samping Kiai Mojo dan Sentot Prawirirodirjo, terdapat juga salah seorang pimpinan pasukan Diponegoro yang berasal dari Kranggan Temanggung, namanya Raden Hadiwijoyo, yang ketika Pangeran Diponegoro ditangkap, Raden Hadiwijoyo ini mengungsi dan bersembunyi ke arah barat yang pada akhirnya sampai ke Kalibeber, dan menyamar dengan menggunakan nama samaran Muntaha bin Nida Muhammad. Raden Hadiwijoyo yang menyamar menggunakan nama Kiai Muntaha bin Nida Muhammad pada tahun 1832 mendirikan padepokan di wilayah tepian Sungai Prupuk. Dari padepokan inilah berkembang menjadi Pondok Pesantren Al-Asyariyah Kalibeber Wonosobo. Lebih lanjut mengenai asal-usul sejarah lahirnya Pesantren Al-Asyariyah bisa dilihat dalam: Samsul Munir Amin, *KH. Muntaha Al-Hafizh Pecinta Al-Quran Sepanjang Hayat*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005).

Pada era tahun 1888 terjadi Pemberontakan Cilegon Banten yang dipimpin oleh Kiai Wasith seorang kiai pimpinan Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah di Banten yang dibantu oleh para ulama seperti KH. Ismail, dan para ulama pesantren di Banten.[5]

Bahkan kita mengenal KH. Zaenal Mustofa dari Tasikmalaya dengan santrinya memberontak penjajah Jepang, sehingga banyak diantara mereka yang gugur di medan perang menjadi syuhada. Kemudian ketika Jepang memobilisir tentara PETA (Pembela Tanah Air) guna melawan Belanda, para kyai dan santri mendirikan tentara Hizbullah, Sabilillah, dan Mujahidin sebagai bentuk manifestasi jihad melawan kekafiran. Laskar Hizbullah dan Sabilillah kemudian yang berkontribusi pada terbentuknya BKR dan TKR yang merupakan cikal bakal TNI.

Pengaruh kiai dari pesantren ternyata tidak hanya terbatas pada masyarakat awam, tapi juga menjangkau istana-istana. Kiai Hasan Besari, dari pesantren Tegalsari Ponorogo, misalnya berperan besar dalam meleraikan pemberontakan di Keraton Kartasura. Bukan hanya itu, pesantren dulu juga mampu melahirkan pujangga. Raden Ngabehi Ronggowarsito adalah santri Kiai Hasan Besari yang berhasil menjadi Pujangga Jawa terkenal.

Pada awal abad ke-20 Kyai Kholil, Bangkalan-Madura mendorong dan merestui KH. Hasyim Asy'ari untuk membentuk Nahdhatul Ulama (NU). NU pun menjadi organisasi massa Islam terbesar dan paling berakar di Indonesia. Di jalur yang sedikit berbeda, rekan seperguruan KH. Hasyim Asy'ari di Makkah, yaitu KH Ahmad Dahlan pun mengambil peran yang kemudian mempengaruhi kelahiran "pesantren moderen" .

Awal abad ke-20 antara tahun 1900-1930 adalah periode kebangkitan intelektual di wilayah yang kemudian disebut sebagai Nusantara. Pada periode ini berdirilah Syarekat Islam (sebelumnya Syarekat Dagang Islam) yang dimotori H. Samanhudi dan HOS. Cokroaminoto yang juga orang pesantren. Bahkan menurut banyak sumber, kelahiran Sarikat Dagang Islam sebagai sebuah organisasi nasional lebih dahulu dari pada Budi Utomo. Pada periode ini berdiri pula beberapa pesantren seperti Pesantren Salafiyah Syafi'iah Situbondo (1914), Pesantren Cipasung (1931), Pesantren DDI

---

[5] Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, cet. 4, (Jakarta: Amzah, 2015), hal. 402-403.

(Darul Dakwah wal Irsyad) Mangkoso Sulawesi (1939) dan sebagainya. Pondok-pondok tersebut lahir dan berkembang sebagai respon atas hegemoni kolonial Belanda yang tidak memberi kesempatan masyarakat untuk mendapatkan hak-hak dasarnya, terutama hak memperoleh pendidikan.

3. Masa Kemerdekaan

Di zaman pergerakan pra-kemerdekaan, peran para elit pesantren juga sangat menonjol, lagi-lagi melalui alumninya. HOS Cokroaminoto pendiri gerakan Syarikat Islam dan guru pertama Soekarno di Surabaya, adalah juga alumni pesantren. KH. Mas Mansur, KH. Hasyim Ash'ari, KH. Ahmad Dahlan, Ki Bagus Hadikusumo, KH. Kahar Muzakkir, KH. Wahab Hasbullah, dan beberapa orang lagi adalah alumni pesantren yang menjadi tokoh masyarakat yang sangat berpengaruh. Di tengah masyarakat mereka adalah guru bangsa, tempat merujuk segala persoalan di masyarakat. Di tengah percaturan politik menjelang kemerdekaan Republik Indonesia peran mereka tidak diragukan lagi.

Pada masa pasca Kemerdekaan Indonesia, munculah para tokoh pendidikan seperti KH. Hasyim Asy'ari dari Nahdlatul Ulama, KH. Ahmad Dahlan dari Muhammadiyyah, KH. Agus Salim, HOS. Cokroaminoto (guru dari Soekarno, Tan Malaka, dan Kartosuwiryo) serta banyak lagi yang lainnya. Mereka semua adalah para tokoh jebolan pesantren yang begitu besar jasanya terhadap kemerdekaan dan konsen pada pengembangan pendidikan di Indonesia.

Ketika mempertahankan kemerdekaan, sejarah perjuangan bangsa Indonesia mencatat sebuah peristiwa dahsyat di Surabaya pada tanggal 10 November 1945. Hari tersebut saat ini diperingati sebagai hari pahlawan. Dalam peristiwa tersebut Sutomo (Bung Tomo) yang didukung oleh arek-arek Surabaya berjuang mati-matian mempertahankan setiap jengkal tanah air. Bahkan KH. Hasyim Asy'ari pada tanggal 22 November 1945 mengeluarkan fatwa Resolusi Jihad untuk mempertahankan tiap jengkal Tanah Air Indonesia. Demikian pula tokoh pilitis KH. Wahid Hasyim dan KH. Zaenul Arifin keduanya adalah alumni dan tokoh dari pesantren. Keterlibatan pesantren dan kaum santri dalam peristiwa-peristiwa perlawanan terhadap penjajah sangat sulit untuk dipungkiri, cuma sangat disayangkan bahwa dalam penulisan sejarah Nasional peran mereka sepertinya sengaja dimarjinalkan.

4. Masa Orde Lama

Pada Orde Lama dimana Soekarno semakin tampak sebagai seorang diktator sejak ia diangkat menjadi presiden seumur hidup. Sebenarnya, sedikit banyak ada juga peran dari pesantren dalam proses pencitraan Soekarno yang kemudian berhasil menjadi penguasa mutlak di Indonesia. Elit pesantren NU bahkan pada tahun 1954 malah menyematkan gelar *waliyul amri adh dhoruri bi asy-syaukah* bagi Soekarno yang berarti menambah legitimasi kekuatannya. Keputusan ini sangat ditentang oleh Masyumi dan pesantren-pesantren yang menyokongnya sebab bisa menghalangi perjuangan untuk menjadikan Islam sebagai dasar Negara yang akan diperjuangkan dalam sidang konstituante.

Pada masa Soekarno menggalakkan ideologi yang saling bertentangan, yaitu Islamisme, Nasionalisme dan Komunisme (Nasakom), maka kyai-kyai NU kemudian mengambil jalan tengah mendukung konsep Nasakom yang digagas oleh Soekarno yang saat itu benar-benar sebagai penguasa mutlak. Kyai-kyai NU juga mendukung terhadap keputusan Presiden Soekarno untuk melakukan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 sebagai cara untuk mengakhiri perdebatan di dalam Sidang Konstituante yang berlarut-larut selama 3,5 tahun. Perdebatan di Dewan Konstituante memang sangat meruncing dan cukup mengkhawatirkan bagi persatuan dan kesatuan bangsa. Perdebatan ini akhirnya tidak menghasilkan keputusan tentang dasar negara apakah Islam, Komunisme atau Pancasila. Menurut Soekarno, Dekrit Presiden untuk kembali ke Pancasila, UUD 1945 dan NKRI merupakan keputusan yang harus diambil karena menghindarkan keterpecahbelahan kesatuan dan persatuan bangsa.

Adapun pesantren-pesantren lainnya yang tidak berafiliasi ke NU justru kebanyakan berada di luar lingkaran pemerintahan dan tidak mau berkompromi dengan keberadaan PKI di bumi Indonesia yang berketuhanan. PKI dalam mainstream mereka adalah kumpulan orang-orang kafir yang menghinakan agama. Pesantren-pesantren yang semacam inilah yang kemudian menjadi korban dan target sasaran PKI dalam menjalankan agenda-agenda politiknya. Banyak tokoh-tokoh ulama yang kritis terhadap Nasakom dan para kiai langgar yang menjadi korban pembantaian PKI. Kekuatan pesantren oposisi inilah yang kemudian merapat mendekati Angkatan Darat karena mempunyai misi yang hampir sama.

5. Masa Orde Baru

Di era Orde Baru pembangunan fisik di segala bidang di galakkan oleh Soeharto. Akan tetapi kekuatan Islam yang dahulu ikut menaikkannya ke tampuk kekuasaan ternyata oleh Soeharto sengaja di marginalkan. Proses marginalisasi peran politik ummat Islam semakin menjadi ketika pemerintah memaksakan fusi bagi partai-partai Islam menjadi satu partai yaitu Partai Persatuan Pembangunan. Tokoh-tokoh partai Islam yang kebanyakan berasal dari peantren kemudian balik ke 'kandang' masing-masing sehinggga pesantren berusaha menempatkan dirinya pada wilayah yang netral, yang bersih dari efek pergesekan dengan dunia politik. Meski demikian, terdapat pula beberapa pesantren yang tumbuh sebagai identitas keIslaman yang berbeda suara dengan pemerintah. Pada periode ini lahir beberapa pesantren seperti Pesantren Istiqlal Ciranjang Cianjur (1963), Pesantren al-Mukmin Ngruki (1967), Pesantren Darul Istiqomah Maccopa Maros (1967), dan Pesantren Qomarul Huda Bagu, Lombok Tengah (1972)

Pada periode 1980-an, pesantren lebih banyak mencerminkan peran sosialnya, terutama sebagai penguat masyarakat sipil ditengah hegemoni negara yang mencengkeram kuat rakyatnya, adapun peran politiknya bisa dikatakan terkebiri sejak LB Moerdani dan Ali Murtopo menjadi orang penting di era Soeharto. Pada periode ini lahir pesantren-pesantren seperti Pesantren Edi Mancoro Salatiga (1984) dan sebagainya.

Pada masa Orde Baru ini, ditengah kekuasaan yang hegemonic, kalangan pesantren secara umum mengambil sikap oposisi terhadap kekuasaan karena banyak kebijakan-kebijakan LB Moerdani dan Ali murtopo yang sengaja menyudutkan umat Islam. Hal ini dibuktikan dengan fakta bahwa masyoritas masyarakat pesantren tidak berafiliasi terhadap partai mayoritas. Namun peran yang lebih tegas ditunjukkan pasca tahun 1984 dimana kalangan pesantren mulai menjadi tempat persemaian kekuatan masyarakat sipil. Gerakan pemberdayaan masyarakat melalui pesantren mulai gencar dilakukan. Relasi yang awalnya oposisi mutlak dengan penguasa mengalami dinamisasi menjadi lebih taktis. Dengan cara yang demikian tanpa mengurangi kemandirian dan kekritisannya pesantren dapat bekerjasama dengan pemerintah untuk tujuan pemberdayaan masyarakat.

Pada periode ini beberapa pesantren besar mengalami penurunan jumlah santri secara signifikan dikarenakan adanya peraturan dari

pemerintah di bidang pendidikan yang tidak mengakui ijazah pesantren. Hal ini tidak lantas mematikan pesantren dan perannya di dalam masyarakat, tetapi justru banyak pesantren yang kemudian berlomba-lomba menyesuaikan diri dengan membangun madrasah-madrasah yang diakui pemerintah dan tentunya mengajarkan ilmu-ilmu umum selain ilmu keagamaan. Animo masyarakat untuk sekolah di madrasah-madrasah di bawah pesantren pun ternyata luar biasa besarnya, sehingga pesantren tidak sampai kehilangan fungsi dan peran khusunya di ranah pendidikan.

Ketika pengetahuan agama dan umum sama-sama diajarkan di pesantren, maka sebaran distribusi alumni pesantren menjadi semakin luas. Banyak santri yang kemudian melanjutkan studinya ke perguruan tinggi umum non perguruan tinggi agama Islam. Para santri ini kemudian mengembangkan kajian-kajian agama secara informal dan intensif yang melibatkan mahasiswa-mahasiswa yang tidak memilik background agama. Pada akhir 70-an dan awal 80-a, kajian-kajian tersebut kemudian menguatkan pergerakan-pergerakan mahasiswa seperti HMI, PMII, IMM, LDK, usrah-usrah, aktifitas masjid kampus dan lain-lain yang kesemuanya tidak dapat dipisahkan dari peran dan kontribusi alumni-alumni pesantren.

Harus diketahui, bahwa pada periode ini tumbuhlah pemikir-pemikir Islam kaliber Internasional yang berasal dari kaum santi seperti Nurcholis Majid, Abdurrahman Wahid, Mustofa Bisri di bidang pemikiran, budaya, dan sebagainya. Pada gilirannya nanti, tokoh-tokoh di atas lah yang dengan lantang berani mengemukakan isu-isu perubahan nasional dan isu suksesi yang pada masa Soeharto adalah sesuatu yang tabu.

6. Masa Reformasi

Di era reformasi para elit pesantren banyak yang terseret arus untuk terjun dalam percaturan politik. Akibatnya banyak pesantren-pesantren yang secara akademis "terlupakan" oleh para kyainya sendiri karena disibukkan oleh kegiatan politik. Tetapi alam reformasi juga telah memunculkan sejumlah nama tokoh yang tidak lepas dari peran pendidikan pesantren, baik langsung maupun tidak langsung. Amien Rais, pendiri PAN dan mantan Ketua MPR; Abdurrahman Wahid, pendiri PKB sekaligus mantan Presiden RI ke-4; Hidayat Nur Wahid, mantan Presiden PKS sekaligus Mantan Ketua MPR; Hasyim Muzadi, mantan Ketua PBNU; Nurcholis Madjid, Rektor Paramadina; dan selainnya adalah beberapa nama

tokoh dari dunia pesantren yang aktif berperan dalam pembangunan dan penataan kembali bangsa Indonesia. Hal ini tidak saja menunjukkan kualitas pendidikan pesantren dalam mencetak pemimpin dan tokoh-tokoh bangsa tapi membuktikan besarnya kepedulian santri terhadap problem bangsa.

D. Intelektualisme dalam Tradisi Pesantren

Didalam tradisi pesantren, menuntut ilmu adalah bagian penting yang tidak bisa diabaikan. Pesantren memiliki ciri khas dalam pengembangan tradisi intelektual di lingkungannya, sehingga pengamalan *thalabul ilmi* tidak hanya sekadar wacana melainkan sudah mentradisi. Banyak di antara santri yang pergi menuntut ilmu ke pesanren, dan begitu pulang ke rumah mereka kemudia membuka pesantren baru.

Dalam presantren juga dikenal dengan tradisi "santri kelana" yaitu tradisi menuntut ilmu yang sangat kuat dimana tidak hanya menuntut ilmu di satu pesantren saja, melainkan dari satu pesantren ke pesantren lainnya, sehingga santri dikenal sebagaisantri kelana karena santri dalam menuntut ilmu sebagai petualang ilmu.

Pengamalan *tafaquh fiddin*, di pesantren sudah mengakar kuat di kalangan santri dan kiai, karena itu tradisi intelekualisme di pesantren juga telah membuahkan hasil yang sangat mengagumkan. Buah dari tradisi intelektualisme di lingkungan pesantren yaitu dengan munculnya karya-karya para ulama pesantren yang berbentuk kitab yang ditulis dalam bahasa Arab maupun Melayu, atau bahasa daerah setempat seperti Bahasa Jawa dan Bahasa Sunda.

Tidak sedikit di kalangan pesantren muncul kiai-kiai yang memiliki karya dalam bentuk kitab yang hingga sekarang masih tetap dikaji di berbagai lembaga pendidikan Islam sebagai warisan budaya intelekual yang membanggakan. Kitab-kitab tersebut menjadi literatur di pesantren disamping karya-karya utama lain dari para ulama abad pertengahan dari Arab. Kitab-kitab tersebut dikenal dengan sebutan kitab kuning (*Al-kutubus shofro*), dikenal juga dengan istilah *Al-kutubus salaf*, atau kitab-kitab salaf.

E. Para Ulama Pesantren dan Karya-Karyanya

Penyebaran dan pertumbuhan kebudayaan umat Islam di Indonesia terutama terletak di pundak para ulama. Paling tidak ada dua cara yang dilakukannya. Pertama, membentuk kader-kader ulama yang akan bertugas sebagai mubalig ke daerah-daerah yang lebih luas. Cara ini dilakukan di dalam lembaga-lembaga pendidikan Islam yang dikenal dengan *pesantren* di Jawa, *dayah* di Aceh, dan *surau* di Minangkabau. Kedua, melalui karya-karya yang tersebar dan dibaca di berbagai tempat yang jauh. Karya-karya tersebut mencerminkan perkembangan pemikiran dan ilmu-ilmu keagamaan di Indonesia pada masa itu. Pada abad ke 16 dan 17, banyak sekali bermunculan tulisan-tulisan para cendekiawan Islam di Indonesia. Syed Muhammad Naquib al-Attas menyatakan, abad-abad itu menyaksikan suatu kesuburan dalam penulisan sastra, filsafat, metafisika dan teologi rasional yang tidak terdapat tolok bandingnya di mana-mana di zaman apa pun di Asia Tenggara. Akan tetapi, perlu juga diketahui bahwa ketika tradisi pemikiran Islam mulai terbentuk di kepulauan Indonesia ini, di pusat dunia Islam, bidang pemikiran itu telah mapan. Bahkan, di sana dikenal dengan masa kebekuan, masa kemunduran pemikiran dalam bidang agama karena digalakkannya taklid. Dunia pemikiran yang berkembang di Indonesia, bagaimanapun, mempunyai akar pada tradisi yang telah berkembang di pusat dunia Islam tersebut sebelumnya.[6]

Di antara para tokoh intelektual dalam tradisi pesantren adalah:

Hamzah Fansuri, seorang tokoh sufi terkemuka yang berasal dari Fansur (Pansur), Sumatra Utara. Karyanya yang terkenal berjudul *Asrarul-'Arifin fi Bayan ila Suluk wa al-Tauhid,* suatu uraian singkat tentang sifat-sifat dan inti ilmu kalam menurut teologi Islam. Karyanya yang bersifat mistik (tasawuf) adalah *Syair Perahu.* Karya-karya yang lain, diantaranya adalah *Syair Burung Pingai, Syair Dagang, Syair Jawi, Syarab al'Asyikin.* Pemikiran tasawufnya dipengaruhi oleh paham *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi dan juga pemikiran tasawuf al-Hallaj. Paham yang dikembangkan Hamzah Fansuri ini di Aceh dikenal dengan sebutan *wujudiyah* atau *martabat tujuh.* Menurutnya, yang disebut wujud itu hanya satu, meskipun kelihatan banyak. Wujud yang satu itu mempunyai dua dimensi, dimensi batin (isi) dan

---

[6] Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Amzah, 2010, hal. 410-417.

dimensi lahir (kulit). Semua benda yang tampak itu merupakan manifestasi dari dimensi batin, yaitu wujud yang hakiki itu mempunyai tujuh martabat, yaitu (1) *ahadiyah,* hakikat sejati Allah, (2) *wahdah*, hakikat Muhammad, (3) *wahidiyah,* hakikat adam, (4) *alam arwah,* hakikat nyawa, (5) *alam mitsal,* hakikat segala bentuk, (6) *alam ajsam,* hakikat tubuh, dan (7) *alam insan,* hakikat manusia. Kesemuanya bermuara pada yang satu, yaitu *ahadiya*, itulah Allah.

Syaikh Syamsudin al-Sumatrani, adalah murid Hamzah Fansuri. Syamsuddin mengarang buku berjudul *Mir'atul Mu'minin* (Cermin Orang Beriman) pada tahun 1601 M. Buku itu berisi tanya jawab tentang ilmu kalam, dan juga beberapa buku lainnya. Syamsuddin As-Sumatrani, juga dikenal dengan Syamsuddin Pasai. Ia adalah ulama besar yang hidup di Aceh pada beberapa dasawarsa terakhir abad ke-16 dan tiga dasawarsa pertama abad ke-17. Syamsuddin As-Sumatrani adalah pemuka tasawuf yang menganut paham *wahdat al-wujud* atau *wujuddiyah*. Ia sealiran dengan Hamzah Fansuri, karena Syamsuddin adalah murid Hamzah Fansuri. Syamsuddin merupakan tokoh yang berpengaruh dan memiliki posisi strategis di mata Sultan. Sebagai seorang ulama, ia juga dikenal sebagai penulis produktif. Di antara karya-karyanta adalah: *Mir'atul Mu'minin* (Cermin Orang Beriman) yang ditulis pada 1601 M. Karya lainnya adalah *Jauhar Al-Haqaid*, *Risalah At-Tubayyin Mulahazat al-Muwahidin 'ala al-Mulhidin fi Dzikrillah*, *Kitab al-Haraqah dan Nur ad-Daqaiq, Zikir Dairah Qawsany al-Adna*, *Mir'atul Qulub, Syarh Mir'atul Qulub*, *Kitab Tazym*, *Syir'al Arifin*, *Kitab Ushul at-Tahqiq,* dan lain lain.

Nurudin al-Raniri, adalah Ulama Aceh yang banyak menulis buku, Nurudin berasal dari India, keturunan Arab Quraisy Hadramaut. Dia tiba di Aceh pada tahun 1637 M. Al-Raniri dikenal sebagai orang yang sangat giat membela ajaran ahlussunah waljamaah. Karyanya yang sudah diketahui dengan pasti berjumlah 29 buah, yang meliputi berbagai cabang ilmu pengetahuan, seperti ilmu fikih, hadits, akidah, sejarah, tasawuf, dan sekte-sekte agama. Di antara karya-karyanya itu adalah *al-Shirath, al-Mustaqim* berisi uraian tentang hokum, *Bustan al-Salathin,*berisi sejarah dan tuntutan bagi para penguasa dan raja, dan *Asrar al-Insan fi Ma'rifati al-Ruh wa al-Rahman* yang merupakan karya dalam ilmu kalam, *Tibyan fi Ma'rifat al Adyan* berisi perdebatannya dengan kaum *wujudiyah,* dan *al-Lama'ah fi Takfir man Qala bi Khalq al-Quran* yang merupakan bantahan terhadap

pendapat Hanzah Fansuri bahwa al-Qur'an itu makhluk. Karya-karya al-Raniri mencerminkan pemikirannya yang tidak sejalan dengan pemikiran Hamzah Fansuri yang menganut paham *wujudiyah*. Dia berusaha melenyapkan pemikiran Hamzah Fansuri tersebut. Dalam dunia tasawuf, paham al-Raniri biasanya dianggap moderat, bahkan dalam banyak hal lebih cocok dengan ilmu kalam daripada dengan tasawuf sendiri.

Abdurrauf Singkel ulama berasal dari Kerajaan Aceh adalah yang mendalami ilmu pengetahuan Islam di Mekah dan Madinah. Dia menghidupkan kembali ajaran tasawuf yang sebelumnya dikembangkan oleh Hamzah Fansuri melalui tarekat Syattariah yang diajarkannya, walaupun dengan ungkapan dan wujud yang berbeda.

Kitab-kitab Suluk di Jawa, sebagaimana karya-karya Hamzah Fansuri di Aceh, bersifat mistik yang terambil dari tradisi mistik (tasawuf) Islam. Paham sufisme di Jawa memang diserap dari kesusastraan Melayu karya-karya Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Abdurauf Singkel, dan juga Nurudin al-Raniri. Pemikiran Islam pada abad ke-16 dan 17 M di Indonesia memang banyak sekali diwarnai oleh pemikiran tasawuf.

Selain melalui karya-karya ulama Aceh itu, paham wujudiyah tersebar di Jawa melalui penyebaran tarekat Syattariah murid-murid Abdurrauf Singkel. Diantaranya adalah Syaikh Abdul Muhyi Pamijahan, pengarang kitab *Martabat Kang Pitu* (Martabat yang Tujuh), seorang wali yang dikeramatkan di daerah Tasikmalaya dan dari daerah ini tarekat Syattariah menyebarkan ke Cirebon yang menjadi pusat kesultanan. Walaupun sebenarnya di Jawa sudah muncul karya mistik yang mempunyai paham hampir sama, terbukti dengan ditemukannya karya Sunan Bonang, Suluk Wijil, tetapi diduga tersebarnya karya-karya sastra dalam bentuk serat suluk yang isinya mengandung ajaran tasawuf wujudiyah atau martabat tujuh adalah setelah karya Syaikh Abdul Muhyi tersebut. Dari pengaruh Cirebon inilah kemudian pujangga-pujangga Surakarta menggubah karya-karya serta suluk yang kaya akan ajaran etika dan tasawuf, seperti Ronggowarsito dengan karyanya *Wirid Hidayat Jati*.

Syaikh Yusuf Al-Makassari (1626-1699) ulama dari Sulawesi yang juga memiliki karya-karya tulis yang menyebar ke berbagai wilayah di Indonesia. Karya-karya Syekh Yusuf Al-Makasari kebanyakan dalam bidang tasawuf itu diperkirakan berjumlah 20 buah dan sekarang masih dalam

bentuk naskah yang belum diterbitkan. Syaikh Yusuf banyak berjasa dalam perlawanan terhadap penjajahan Belanda di Makasar, dan Banten. Bahkan oleh Belanda Syaikh Yusuf akhirnya diasingkan ke Sailan (Srilanka), kemudian dipindahkan ke Afrika Selatan. Di Afrika Selatan Syaikh Yusuf berdakwah di kalangan penduduk disana.

Syaikh Abdus Shamad Al-Falimbani seorang ulama dari Palembang dan berasal dari keturunan Arab Yaman. Ayahnya, Syaikh 'Abd Al-Jalil ibn Syaikh Abd Al-Wahab Al-Madani, berhijrah ke kota Palembang pada penghujung abad ke- 17 M. Dia menjabat mufti di wilayah Kedah pada 1700 M. Setelah kembali ke Pelembang, dia menikah dan dianugerahi seorang putra yang diberi nama Abdus Shamad.[7] Karya-karya Abdus Shamad cukup banyak khususnya dalam masalah sufistik. Apabila Ahlus Sunah Wal Jamaah dan tasawuf Suni kemudian berhasil memantapkan kedudukan dan pengaruhnya di Indonesia, tokoh yang menjadi faktor penentu dalam keberhasilan tersebut ialah Abdus Shamad. Hal ini disebabkan, ketika tasawuf falsafi yang dimotori Hamzah Al-Fansuri berhembus sedemikian kuatnya.

Karya-karya Abdus Shamad, antara lain (1) Zuhrah Al-Murid fi Bayan Kalimah at-tauhid (1764), (2) Nashihah Al-Muslimin wa Tadzkirah Al-Mu'minin fi Fadhail al-Jihad fi Sabilillah, (1772), (3) Tuhfah Al-Raghibin fi Bayan Haqiqah Iman Al-Mu'minina wa Ma Yufsiduh fi Riddah Al-Murtadin (1774), (4) Al-Urwah Al-Wutsqa wa Silsilah uli Tuqa, (5) Ratib Abdus Shamad, (6) Zad Al-Muttaqin fi Tauhid Rabbul 'Alamin, (7) Hidayah As-Salikin fi Suluk Maslak Al-Muttaqin (1787), (8) As-Sayr As-Salikin ila Rabb A-Alamin (1789), karyanya yang terakhir ini adalah karya yang sangat terkenal dalam bidang tasawuf.

Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812) seorang ulama dari Kalimantan. Pada abad ke-19 M, pemikiran tasawuf mulai bergeser ke pemikiran fikih seperti tergambar dalam karya-karya ulama pada masa itu. Muhammad Arsyad merupakan ulama produktif, karyanya antara lain kitab *Sabilul Muhtadin,* sebuah kitab fikih, dan kitab *Perukunan Melayu*.Syaikh Arsyad banyak berjasa dalam menyebarkan agama Islam di Kalimantan Selatan.

---

[7] Muhammad Syamsu AS, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*, Jakarta: Lentera Basritama, 1996, hal 267-268.

Syaikh Nawawi Al-Bantani[8] (wafat 1894) adalah ulama pesantren berasal dari Tanara Tirtayasa Banten yang tinggal di Arab hingga wafatnya. Mula-mula menuntut ilmu di daerah Banten dan Purwakarta. Kemudian setelah cukup menuntut ilmu tersebut kembal dan mengembangkan pesantren ayahnya di Tanara, akan tetapi gerak-geriknya diawasi Pemerintah Belanda. Maka kemudian dia meninggalkan Banten untuk meneruskan pendidikannya di Mekah. Di Mekah dia memperoleh kedudukan yang tinggi karena aedalaman ilmu yang dikuasainya, dan memperoleh gelar sebagai *Sayyid Ulama al-Hijaz* (Penghulu Ulama Hijaz). Syaikh Nawawi adalah guru dari sekalian para kiai di Indonesia seperti KH. Hasyim Asy'ari, KH. Ahmad Dahlan, KH. Abdul Karim Banten, dan lain-lain. Syaikh Nawawi mengajar di Masjidil Haram Mekah, dan menulis tidak kurang dari 41 buah kitab yang sudah diterbitkan dan menyebar di berbagai wilayah dunia Islam, termasuk di Indonesia, bahkan dijadikan referensi pokok dalam kurikulum di berbagai lembaga pendidikan Islam hingga sekarang. Karta-karya Syaikh Nawawi antara lain, *Riyadhul badi'ah, Nihayatuz Zain, Safinatun Naja, Sulam Taufiq, Nuruzh Zhalam, Kasyifatus Saja, Sulamul Fudhala, Tijan Ad-Durari, Qamiut Tughyan, Qutul Habib,* dan karyanya yang terkenal adalah *al-Tafsir al-Munir.*

Kiai Haji Ahmad Rifai (1786-1875) dari Kalisalak Batang yang menulis banyak buku diantaranya adalah *Husnul Mathalib*, *Asnal Maqashid, Jam'ul Masa'il, Abyanul Hawa'ij,* dan *Ri'ayatul Himmah*, yang umumnya membahas ushuludin, fikih dan tasawuf. Gerakan keagamaan KH. Ahmad Rifai memperoleh dukungan masyarakat yang kemudian dikenal dengan gerakan Rifaiyah banyak pengikutnya di Jawa Tengah.

Syaikh Shaleh Darat (1820-1903) ulama dari Semarang, Shaleh Darat adalah ulama terkenal yang menulis beberapa karya dalam bahasa Arab, dan Jawa. Shaleh Darat juga guru dari Syaikh Mahfudz Termas, KH. Hasyim Asy'ari, KH. Ahmad Dahlan, dan RA. Kartini. Karya-karya Shaleh Darat antara lain: Kitab *Tafsir Faidhur Rahman* (1891 M*), Kitab Majmu'at as-Syari'at al-Kaifiyat lil-Awam* (fiqh), *Kitab Munjiyat*, Metik Saking Ihya Ulumuddin, *Kitab Al-Hikam*, terjemah dari Al-Hikam karya Ahmad bin

---

[8] Lebih lanjut mengenai Syaikh Nawawi Al-Bantani bisa dibaca dalam Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz, Biografi Syaikh Nawawi Al-Bantani,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008).

Athoillah, Kitab *Lathaifut Thaharat* (fiqh), *Kitab Manasik Haji* (fiqh haji), *Kitab Pasolatan* (fiqh), *Kitab Jauharatut Tauhid* (tauhid), *Kitab Minhajul Atqiya* (tasawuf), dan lain-lain.

Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau (1860-1916) adalah ulama berasal dari Minangkabau Sumatra Barat yang menetap d Arab. Syaikh Ahmad Khatib sangat produktif menulis salah satu tulisannya yang terkenal adalah *Izharul Zaghlil Kadzibin fi Tasyabbuhihim bis Shadiqin* yang berisi kritikan terhadap ajaran tarekat.

Syaikh Mahfudz At-Tirmasi merupakan ulama dari Termas Pacitan. Syaikh Mahfudz adalah seorang ulama yang sebagaimana Nawawi Al-Bantani menjadi ulama kenamaan di Makah.[9] Mahfudz juga seorang ulama penulis yang karya-karyanya sangat berbobot dalam kajian—khususnya hadits dan fiqh. Karya-karya Mahfudz memiliki daya tarik di kalangan mayoritas santri dikarenakan konsentrasinya pada bidang ilmu hadits. Mahfudz adalah seorang penulis yang sangat produktif berasal dari Pesantren Termas Pacitan. Sedemikian produktifnya sehingga dia menyelesaikan karya dalam bidang ilmu hadits, yaitu *Minhaj Zhawi an-Nazhar*, sebuah penjelasan yang cukup rinci atas *Manzhumat 'Ilm al-Atsar* karya Abd ar-Rahman as-Suyuti, dalam waktu 4 bulan 14 hari, kitab ini tebalnya 302 halaman sebagian besarnya dikerjakan di Makah pada tahun 1392/1911. Kitab-kitab lainnya antara lain *Minhaj Zhawi an-Nazhar, Muhibah Dzi al-Fadhl ala Syarh Muqaddimah Bafadhal* (fiqh 4 jilid, 2339 halaman), *Tanwir ash-Shadr fi Qira'ah al-Imam Abi Amr* (ilmu qira'at, 8 jilid), *As-Siqayah al-Maradhiyah fi Asma' al-Kutub al-Fiqhiyah asy-Syafi'iyah, dan lain-lain.* Sebagaimana terlihat di atas, keseluruhan karyanya adalah berbahasa Arab.

KH. Hasyim Asy'ari terkenal sebagai seorang ulama pendiri pesantren Tebuireng Jombang dan pendiri NU.[10] KH. Hasyim Asy'ari juga dikenal sebagai seorang ulama penulis buku-buku berbahasa Arab. Di antara karangannya yang ditulis dalam Bahasa Arab adalah: *1) Ad-Durarul Muntasyirah fi Mas'alati Tis'a Asyarah, 2) At-Tibyan fi An-Nahy 'an Muqatha'at al-Arham, 3) An-Nurul Mubin fi Mahabbati Sayyidil Mursalin, 4) Risalah Ahlus Sunnah wa Al-Jama'ah, 4) Muqadimah Al-Qanun Asasi*

---

[9] Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS, 2004).

[10] Lebih lanjut tentang KH. Hasyim Asyari, baca Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangkitan Ulama*, Yogyakarta: LKiS, 2000.

li Jam'iyati Nahdlatil Ulama, 5) Adabul 'Alim wa al-Muta'alim, dan lain-lain.

Syaikh Ihsan Al-Jampasi Al-Kadiri adalah ulama dari Pesantren Jampes Kediri. Syaikh Ihsan merupakan penulis kitab *Sirajut Thalibin* (Pelita Para Pencari) terdiri dari 2 jilid, syarah atas kitab *Minhajul Abidin*-nya Imam Al-Ghazali. Kitab ini diterbitkan di Kairo dan menjadi rujukan dalam bidang tasawuf di sana.[11] Karya lainnya adalah *Manahijul Imdad* syarah atas *Irsyadul Ibad*-nya Syaikh Zainuddin Al-Malibari setebal 1000 halaman, dan *Tasyhirul Ibarat* (kitab ilmu falak).

Disamping mereka yang disebutkan di atas, masih banyak para ulama lain yang sangat berjasa dalam pengembangan agama Islam di Indonesia melalui karya-karyanya. Di antaranya adalah, Kiai Kholil Bangkalan Madura, KH. Ahmad Dahlan tokoh dan pendiri Muhammadiyah, Syaikh Sulaiman Ar-Rasuli pendiri Persatuan Tarbiyah Al-Islamiyah, Di Sumatra Barat juga terdapat tokoh-tokoh ulama seperti Haji Abdul Karim Amrullah, Haji Abdullah Ahmad, Haji Muhammad Jamil Jambek dan lain-lain.

Adapun para ulama intelektual pesantren yang lain adalah KH. Bisri Mustofa dari Pondok Pesantren Raudhotut Thalibin Rembang, penulis kitab-kitab dalam bahasa Jawa, seperti Terjemah Alfiyah, dan karyanya yang monumental adalah tafsir Al-Qur'an dalam bahasa Jawa yang berjudul *Tafsir Al-Ibriz*.

F. Karya-Karya Kontemporer Ulama Pesantren

Berkembangnya tradisi intelektual pesantren seiring berjalannya waktu mengikuti arus zaman. Para ulama pesantren melalui karya-karyanya menulis tradisi keilmuan yang dikembangkan oleh para ulama terdahulu. Para ulama pesantren saat ini juga menulis karya kontemporer sesuai dengan minat dan bidangnya masing-masing. Kajian agama tentu menjadi karya utama, tetapi ada juga yang meminati kajian lain seperti sastra budaya dan lainnya.

---

[11] Kitab *Sirajut Thalibin* karya Syaikh Ihsan Jampes Kediri ini sangat terkenal di Mesir, sehingga Raja Farouk dari Mesir pernah menyuruh Syaikh Ihsan untuk menjadi guru besar (professor) dalam ilmu tasawuf di Universias Al-Azhar, akan tetapi dengan rendah hati Syaikh Ihsan menolaknya dikarenakan lebih berat mengasuh pesantrennya. Lihat Murtadho Hadi, *Jejak Spiritual Kiai Jampes*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008).

KH. Abdurrahman Wahid, tokoh intelektual pesantren mantan Presiden RI ke-4, yang menjadi kolumnis, dan menulis beberapa buku seperti: *Tuhan Tidak Perlu Dibela, Muslim Ditengah Pergumulan, Islam Kosmopolitan, Islamku Islam Anda Islam Kita*, dan beberapa karya lain yang jumlanya cukup banyak.

Disamping itu pada saat ini beberapa tokoh ulama intelektual yang memiliki kredibilitas keilmuan yang diakui secara luas, seperti KH. MA. Sahal Mahfudh dari Pesantren Maslakul Huda Kajen Pati Rois Am PBNU dan Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang menulis kitab dan buku-buku seperti *Ghayatu al-Wushul* (ushul fiqh), *Nuansa Fiqh Sosial*, *Nuansa Pesantren,* dll.

Demikian pula KH. Mustofa Bisri (Gus Mus) Rembang kiai seniman dan budayawan yang menulis beberapa karya keagamaan cerpen dan puisi, seperti *Lukisan Kaligrafi* (kumpulan cerpen), *Membuka Pintu Langit* (esai), *Saleh Ritual Saleh Sosial* (esai), *Ohoi* (Kumpulan Puisi), *Wek wek wek*, (puisi), *Fiqh Keseharian*, dan lain-lain.

Kiai Said Aqil Siroj, juga menulis beberapa karya dalam bidan keagamaan, seperti: *Fiqh Demokrasi Kaum Santri, Dialog Tasawuf, Ahlus Sunnah wal Jamaah*, dan lain-lain.

الإدارة العالمية
N U
نهضة علم
١٣٤٤
1926

BAB XI
SUNNAH, BID'AH, DAN BUDAYA DALAM PERSPEKRIF ASWAJA AN-NAHDLIYAH

A. Memahami Sunnah

Secara bahasa, sunnah dapat diartikan sebagai " والسيرة الطريقة, " yaitu "jalan yang dilalui dan sejarah (sirah)," baik berupa jalan baik maupun jelek. Namun secara umum, sunnah adalah jalan yang terpuji, meski terkadang sunnah juga digunakan untuk selain itu, sebagaimana disebutkan dalam hadist Nabi SAW,

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ

> Barangsiapa yang memulai dalam Islam sunnah (jalan) kebaikan, maka baginya pahalanya dan pahala orang yang melakukannya setelah dia dengan tanpa ada pengurangan sedikitpun terhadap pahalanya. Dan barangsiapa memulai dalam Islam sunnah (jalan) kejelekan, maka baginya dosanya dan dosa orang yang melakukannya setelah dia dengan tanpa ada pengurangan sedikitpun dari dosanya. (HR. Muslim).

Sunnah juga berarti *tabiat*, hukum Allah dan aturan-Nya, sebagaimana disebutkan dalam Al-Quran QS. al-Ahzab/33:62,

سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً

> Sebagai sunnah Allah yang telah berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum (mu), dan kamu sekali-kali tiada akan mendapati perubahan pada sunnah Allah.

Hadratusy Syaikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari dalam *Risâlah Ahlussunnah wa al-Jamâ'ah* mengatakan,

> "Kalimat sunnah dibaca dammah dan dibaca tasydid seperti yang dikatakan Abu al-Baqa' dalam kitab Al-Quliah secara bahasa artinya adalah suatu jalan walaupun jalan yang tidak diradhai. Makna secara syara' ialah nama bagi jalan yang diridlai dan dijalani dalam agama sebagaimana dipraktikan oleh Allah SWT, atau lainnya seperti sahabat berdasarkan sabda Nabi,
>
> عَلَيْكُمْ بِسُنَّةِ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ مِنْ بَعْدِى
>
> Kamu semua harus berpegang pada tradisi itu dan tradisi para pengganti itu setelah wafatnya diriku.[1]

Lebih lanjut, KH. Hasyim Asy'ari mengatakan, menurut '*urf* (adat kebiasaan), *sunnah* adalah suatu hal yang dipraktikkan secara terus-menerus oleh seseorang yang jadi panutan baik Nabi SAW ataupun para wali. Lafadz *sunni* dibentuk dari lafadh *sunnah* yang dibuang huruf *ta*'nya."

Adapun sunnah menurut istilah syari'at ialah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi SAW dalam bentuk *qawl* (ucapan), *fi'il* (perbuatan), *taqrîr* (penetapan), sifat tubuh serta akhlak yang dimaksudkan dengannya sebagai *tasyrî*' (pensyari'atan) bagi umat Islam.[2] Mustofa asy-Syiba'i mengatakan bahwa sunnah menurut syara' adalah perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi SAW dan termasuk juga sifat-sifat fisik dan perilaku beliau.[3]

Dari makna ini berarti bahwa sunnah mencakup yang wajib (seperti penjelasan Nabi SAW dalam masalah ibadah dan akidah), mandub (sama dengan istilah sunnat dalam fikih, yaitu dilakukan dapat pahala dan ditinggalkan tidak berdosa) dan mubah (seperti perbuatan Nabi SAW yang

---

[1] Hadratusy Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risâlah Ahlu as-Sunnah wa al-Jamâ'ah,* tahqiqh: Muhammad Ishom Hadziq (Jombang: Maktabah at-Turats al-Islami, tt), hal. 3.

[2] Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, *Taisir Musthalâh al-Hadîts*, cet. IV (Bairut: Darul Fikr 1401 H), hal. 15.

[3] Mustofa al-Syiba'i, *as-Sunnah wa Makânatuhâ fi at-Tasyri' al-Islâmî,* cet. 7, (Bairut: Dar al-Salam, 2012), hal. 7.

berhubungan dengan tabiat kemanusiaan (*jibillah*) pada umumnya (makan, minum dan sebagainya); baik dalam perbuatan, perkataan maupun keyakinan (akidah).

Para ulama dari kalangan ulama ushul fiqih, ulama' fiqih dan ulama hadits, berbeda pandangan dalam mendefinisikan sunnah. Dalam pandangan ahli ushul fiqh, sunnah adalah "segala sesuatu yang bersumber dari Nabi SAW selain dari Al-Qur-an, baik perbuatan, perkataan, *taqrîr* (penetapan) yang baik untuk menjadi dalil bagi hukum syar'i."

Definisi ahli ushul ini membatasi pengertian sunnah hanya pada sesuatu yang bersumber dari Nabi SAW, baik perkataan, perbuatan maupun taqrirnya yang berkaitan dengan hukum *syarâ'*. Dengan demikian, sifat, perilaku, sejarah hidup, dan segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW yang tidak berkaitan dengan hukum *syarâ'* tidak dapat dikatakan sunnah. Demikian juga halnya dengan segala sesuatu yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW sebelum beliau diutus menjadi rasul.

Pemahaman ahli ushul terhadap sunnah sebagaimana tersebut diatas, didasarkan pada argumentasi bahwa Rasulullah SAW adalah pembawa dan pengatur undang-undang (*dustûr*) yang menerangkan kepada manusia tentang *dustûr al-hayât* (undang-undang hidup) dan menetapkan kerangka dasar bagi para *mujtahîd* yang hidup sesudahnya. Hal-hal yang tidak mengandung misi seperti ini tidak dapat dikatakan sunnah. Oleh karena itu, ia tidak dapat dijadikan sumber hukum.

Banyak ayat Al-Qur'an yang dapat dijadikan argumentasi bagi pemahaman ahli ushul di atas, salah satu di antaranya seperti Firman Allah Swt dalam QS. al-Hasyr/59:7:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Apa yang diberikan Rasulullah Saw kepadamu, maka terimalah dia. Dan apa-apa yang dilarang bagimu, maka tinggalkanlah, dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.

Ayat ini memerintahkan kepada umat Islam agar menaati segala ketentuan yang telah digariskan Rasulullah SAW, baik mengenai perintah maupun larangannya.

Dalam pandangan ulama ahli fiqih, sunnah ialah "segala sesuatu yang sudah tetap dari Nabi SAW dan hukumnya tidak fardhu dan tidak wajib, yakni hukumnya sunnah."[4] Dengan kata lain, sunnah adalah segala sesuatu yang apabila dikerjakan lebih baik dari pada ditinggalkan. Kelebihan ini tidak berarti larangan (ancaman) karena meninggalkannya, seperti sunnah-sunnah dalam shalat dan wudhu. Pekerjaan sunnah ini membawa kemanfaatan, sehingga dianjurkan untuk mengerjakannya. Jelaslah bahwa yang mengerjakan akan mendapat pahala dan bagi yang meninggalkannya tidak akan mendapat siksa.

Ulama ahli fiqih mendefinisikan sunnah seperti ini karena mereka memusatkan pembahasan tentang pribadi dan prilaku Rasulullah Saw pada perbuatan-perbuatan yang melandasi hukum *syara'* agar diterapkan pada perbuatan manusia pada umumnya, baik yang *wâjib*, *harâm*, *makrûh*, *mubâh* maupun *sunnah*. Oleh karena itulah, apabila mereka berkata, "perkara ini sunnah," misalnya, maksudnya adalah mereka memandang bahwa pekerjaan ini mempunyai nilai syariat yang dibebankan oleh Allah SWT kepada setiap orang yang baligh dan berakal dengan tuntunan yang tidak mestinya. Dengan kata lain, tidak fardlu dan tidak wajib (menurut ulama Hanafiyah) dan tidak wajib (menurut ulama fiqih lainnya).

Sedangkan menurut ulama hadits, sunnah ialah "segala sesuatu yang bersumber dari NabiSaw, baik berupa perkataan, perbuatan, taqrir, budi pekerti, maupun perjalanan hidup, baik sebelum menjadi rasul maupun sesudahnya."

Ahli hadist mendefinisikan sunnah sebagaimana diatas karena mereka memandang Rasul sebagai *uswatun hasanah* (contoh atau teladan yang baik). Oleh karena itu, mereka menerima secara utuh segala yang diberitakan tentang diri Rasulullah Saw, tanpa membedakan apakah yang diberitakan itu berhubungan dengan hukum *syarâ'* atau tidak. Mereka juga tidak memisahkan antara sebelum menjadi Rasul atau sesudahnya.

Pendapat tersebut didasarkan pada ayat dalam QS. al- Ahsab/33:21:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

---

[4] Lihat kitab *Irsyâdu al-Fuhûl asy-Syaukani*, hal. 32); *Fath al-Bârî,* juz. XIII, hal. 245-246.

Sesungguhnya telah ada pada diri Rasulullah itu suri tauladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang-orang yang mengharapkan (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut nama Allah.

Dalam hadist riwayat al-Hakim dari Ibnu Abbas disebutkan Nabi Muhammad SAW bersabda:

عَن ابْن عَبَّاس، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقَالَ: ... إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا كِتَابَ اللَّهِ ، وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Aku tinggalkan kalian dua pusaka. Kalian tidak akan sesat setelah (berpegang) pada keduanya, yaitu Kitab Allah dan Sunnahku (HR. al-Hakim, dalam al-Mustadrâk [318]).

Lebih jauh lagi, ada yang mengatakan bahwa sunnah itu tidak hanya terbatas pada apa yang disandarkan kepada Nabi SAW, tetapi termasuk juga segala sesuatu yang disandarkan kepada sahabat dan tabi'in.

Kata Shahabat Ibnu Mas'ud RA:

إِنَّ اللهَ نَظَرَ إِلَى قُلُوْبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوْبِ الْعِبَادِ فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، فابْتَعَثَهُ بِرِسَالَتِهِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي قُلُوْبِ الْعِبَادِ، بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ، فَوَجَدَ قُلُوْبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوْبِ الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ وُزَرَاءَ نَبِيِّهِ، يُقَاتِلُوْنَ عَلَى دِيْنِهِ، فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُوْنَ حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْا سَيِّئاً فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّئٌ.

Sesungguhnya Allah melihat hati hamba-hamba-Nya dan Allah mendapati hati Nabi Muhammad SAW adalah sebaik-baik hati manusia, maka Allah pilih Nabi Muhammad SAW sebagai utusan-Nya. Allah memberikan risalah kepada-nya, kemudian Allah melihat dari seluruh hati hambah-hamba-Nya setelah Nabi SAW, maka didapati bahwa hati para Shahabat merupakan hati yang paling baik sesudahnya, maka Allah jadikan mereka sebagai pendamping Nabi SAW yang mereka berperang atas agama-Nya. Apa yang dipandang kaum muslimin itu baik, maka itu baik pula di sisi Allah dan apa yang mereka pandang jelek, maka di sisi Allah itu jelek. (HR. Ahmad/179).

Dan dalam hadits lain disebutkan tentang kewajiban kita mengikuti para shahabat), yaitu hadits yang terkenal dengan hadits 'Irbadh bin Sariyah.

قَالَ الْعِرْبَاض بْن سَارِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: صَلَّى بِنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيْغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُوْنُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوْبُ, فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُوْلَ اللهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَماذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ فَقَالَ: أُوْصِيْكُمْ بِتَقْوَى اللهِ جَلَّ وَعَلَى وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِيْ فَسَيَرَى اخْتِلاَفاً كَثِيْراً، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّيْنَ الرَّاشِدِيْنَ، تَمَسَّكُوْا بِهَا وَعَضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُوْرِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ

Berkata al-'Irbadh bin Sariyah: 'Suatu hari Rasulullah SAW pernah shalat bersama kami, kemudian beliau menghadap kepada kami dan memberikan nasehat kepada kami dengan nasehat yang menjadikan air mata berlinang dan membuat hati bergetar, maka seseorang berkata: 'Wahai Rasulullah, nasehat ini seakan-akan nasehat dari orang yang akan berpisah, maka berikanlah kami wasiat.' Maka Rasulullah SAW bersabda: "Aku wasiatkan kepada kalian supaya tetap bertaqwa kepada Allah, tetaplah mendengar dan taat, walaupun yang memerintah kamu adalah seorang budak Habasiyyah. Sungguh, orang yang masih hidup di antara kalian setelahku maka ia akan melihat perselisihan yang banyak, maka wajib atas kalian berpegang teguh kepada Sunnahku dan sunnah Khulafaur Rasyidin yang mendapat petunjuk. Gigitlah dia dengan gigi gerahammu. Dan jauhilah oleh kalian perkara-perkara yang baru, karena sesungguhnya setiap perkara yang baru itu adalah bid'ah. Dan setiap bid'ah adalah sesat. (HR. Ahmad [IV/126-127], Abu Dawud [4607] dan at-Tirmidzi [2676], ad-Darimy [I/44], al-Baghawy dalam Syarhus Sunnah [I/205], al-Hakim [I/95]).[5]

Abdullah bin Mas'ud RA juga mengatakan:

---

[5] Muhyuddin bin Syaraf an-Nawawi, *al-Arba'în al-Nawawiyah* (Semarang: Toha Putra), hadits nomor 28. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad (IV/126-127), Abu Dawud (no. 4607) dan at-Tirmidzi (no. 2676), ad-Darimy (I/44), al-Baghawy dalam kitabnya Syarhus Sunnah (I/205), al-Hakim (I/95

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَأَسِّيًا فَلْيَتَأَسَّ بِأَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُمْ كَانُوْا أَبَرَّ هَذِهِ الْأُمَّةِ قُلُوْبًا، وَأَعْمَقَهَا عِلْمًا، وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا، وَأَقْوَمَهَا هَدْيًا، وَأَحْسَنَهَا حَالاً، قَوْمٌ اخْتَارَهُمُ اللهُ لِصُحْبَةِ نَبِيِّهِ وَ لِإِقَامَةِ دِيْنِهِ فَاعْرِفُوْا لَهُمْ فَضْلَهُمْ، وَاتَّبِعُوْهُمْ فِي آثَارِهِمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوْا عَلَى الْهُدَى الْمُسْتَقِيْمِ

Barangsiapa di antara kalian yang ingin meneladani, hendaklah meneladani para shahabat Rasulullah SAW. Karena sesungguhnya mereka adalah ummat yang paling baik hatinya, paling dalam ilmunya, paling sedikit bebannya, dan paling lurus petunjuknya, serta paling baik keadaannya. Suatu kaum yang Allah telah memilih mereka untuk menemani Nabi-Nya, untuk menegakkan agama-Nya, maka kenalilah keutamaan mereka serta ikutilah atsar-atsarnya, karena mereka berada di jalan yang lurus. [6]

Imam al-Auza'i (w. 157 H) mengatakan:

اِصْبِرْ نَفْسَكَ عَلَى السُّنَّةِ، وَقِفْ حَيْثُ وَقَفَ الْقَوْمُ، وَقُلْ بِمَا قَالُوْا، وَكُفَّ عَمَّا كَفُّوْا عَنْهُ، وَاسْلُكْ سَبِيْلَ سَلَفِكَ الصَّالِحَ، فَإِنَّهُ يَسَعُكَ مَا وَسِعَهُمْ

Bersabarlah dirimu di atas Sunnah, tetaplah tegak sebagaimana para Shahabat tegak di atasnya. Katakanlah sebagaimana yang mereka katakan, tahanlah dirimu dari apa-apa yang mereka menahan diri darinya. Dan ikutilah jalan Salafush Shalih, karena akan mencukupi kamu apa saja yang mencukupi mereka.[7]

Lebih lanjut, ia berkata,

عَلَيْكَ بِآثَارِ مَنْ سَلَفَ وَإِنْ رَفَضَكَ النَّاسُ وَإِيَّاكَ وَآرَاءَ الرِّجَالِ وَإِنْ زَخْرَفُوْهُ لَكَ بِالقَوْلِ

Hendaklah kamu berpegang kepada atsar Salafush Shalih meskipun orang-orang menolaknya dan jauhkanlah diri kamu dari pendapat orang meskipun ia hiasi pendapatnya dengan perkataannya yang indah. (HR. al-Turmudzi).

---

[6] Llhat, al-Hafizh al-Haitsamy, *Majma' az-Zawâid*, (Bairut: Dar al-Kitab al-'Araby, 1402 H).

[7] Lihat, Imam Ahmad, *Musnad Imam Ahmad bin Hanbal*, tahqiq: Ahmad Muhammad Syakir, (Bairut: Daarul Hadits, 1416 H).

Muhammad bin Sirin rahimahullah (w. 110 H) berkata:

كَانُوْا يَقُوْلُوْنَ: إِذَا كَانَ الرَّجُلُ عَلَى الْأَثَرِ فَهُوَ عَلَى الطَّرِيْقِ

Mereka mengatakan: Jika ada seseorang berada di atas atsar (sunnah), maka sesungguhnya ia berada di atas jalan yang lurus.

Imam Ahmad (w. 241 H) berkata:

أُصُوْلُ السُّنَّةِ عِنْدَنَا: التَّمَسُّكُ بِمَا كَانَ عَلَيْهِ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْإِقْتِدَاءُ بِهِمْ وَتَرْكُ البِدَعِ وَكُلُّ بِدْعَةٍ فَهِيَ ضَلَالَةٌ

Prinsip Ahlus Sunnah adalah berpegang dengan apa yang dilaksanakan oleh para Shahabat dan mengikuti jejak mereka, meninggalkan bid'ah dan setiap bid'ah adalah sesat.[8]

Hadits-hadits di atas menjelaskan bahwa ajaran agama yang benar adalah ajaran yang dibawa oleh Rasulullah SAW dalam al-Qur'an dan hadits serta ajaran-ajaran yang menjadi bagian dari ijma' dan ijtihad para sahabat dan generasi setelahnya. Dengan demikian, Aswaja an-Nahdliyah meyakini bahwa kebenaran dan keselamatan ajaran Islam hanya ada pada ajaran agama yang disampaikan Nabi SAW, diteruskan oleh para sahabat, *tâbi'în, tâbi' at-tâbi'în* dari generasi ke genarasi selanjutnya hingga saat ini, dengan *sanad* yang jelas dan disampaikan secara mutawatir dan berkesinambungan.

B. Memahami Bid'ah

Bid'ah dalam pengertian bahasa adalah:

مَا أُحْدِثَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ سَابِقٍ

Sesuatu yang diadakan tanpa ada contoh sebelumnya.

Ar-Raghib al-Ashfahani dalam *Mu'jam al-Mufradât li Alfâzh al-Qur'ân*, menuliskan sebagai berikut:

---

[8] Imam al-Lalikâi, *Syarh Ushûl I'tiqad Ahlis Sunnah wal Jamâ'ah*, (Bairut: Dar Thayyibah, 1418 H).

اَلإِبْدَاعُ إِنْشَاءُ صَنْعَةٍ بِلاَ احْتِذَاءٍ وَاقْتِدَاءٍ وَإِذَا اسْتُعْمِلَ فِيْ اللهِ تَعَالَى فَهُوَ إِيْجَادُ الشَّيْءِ بِغَيْرِ ءَالَةٍ وَلاَ مآدَّةٍ وَلاَ زَمَانٍ وَلاَ مَكَانٍ، وَلَيْسَ ذلِكَ إِلاَّ للهِ. وَالْبَدِيْعُ يُقَالُ لِلْمُبْدِعِ نَحْوُ قَوْلِه بَدِيْعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض) البقرة:١١٧، وَيُقَالُ لِلْمُبْدَعِ بِفَتْحِ الدَّالِ– نَحْو رَكْوَةٍ بَدِيْع . وَكَذلِكَ الْبِدْعُ يُقَالُ لَهُمَا جَمِيْعًا، بِمَعْنَى الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ) الأحقاف: ٩، قِيْلَ مَعْنَاهُ: مُبْدَعًا لَمْ يَتَقَدَّمْنِيْ رَسُوْلٌ، وَقِيْلَ مُبْدِعًا فِيْمَا أَقُوْلُهُ.اهـ

Kata Ibda' artinya merintis sebuah kreasi baru tanpa mengikuti dan mencontoh sesuatu sebelumnya. Kata ibda' jika digunakan pada hak Allah, maka maknanya adalah penciptaan terhadap sesuatu tanpa alat, tanpa bahan, tanpa masa dan tanpa tempat. Kata ibda' dalam makna ini hanya berlaku bagi Allah saja. Kata al-badi' digunakan untuk al-mubdi' (artinya yang merintis sesuatu yang baru). Seperti dalam firman (badi' as-samawât wa al-ardl), artinya: "Allah Pencipta langit dan bumi..." Kata al-badi' juga digunakan untuk al-Mubda' (artinya sesuatu yang dirintis). Seperti kata 'rakwah badi', artinya: "Bejana air yang unik (dengan model baru)". Demikian juga kata al-Bid'u digunakan untuk pengertian al-Mubdi' dan al-Mubda', artinya berlaku untuk makna Fa'il (pelaku) dan berlaku untuk makna maf'ul (obyek). Firman Allah dalam QS. al-Ahqaf: 9 (qul mâ kuntu bid'an min ar-rusul), menurut satu pendapat maknanya adalah: "Katakan Wahai Muhammad, Aku bukan Rasul pertama yang belum pernah didahului oleh rasul sebelumku" (artinya penggunaan dalam makna maf'ul)", menurut pendapat lain makna ayat tersebut adalah: "Katakan wahai Muhammad, Aku bukanlah orang yang pertama kali menyampaikan apa yang aku katakan" (artinya penggunaan dalam makna fa'il).[9]

Ibnu Rojab al-Hanbali dalam kitab *Jami' al-'Ulûm wa al-Hikam*, beliau berkata:

والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له فى الشريعة يدل عليه وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وإن كان بدعة لغة

[9] Ar-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradât li Alfâzh al-Qur'ân,* (Bairut: Dar al-Fikr), hal. 36.

Yang dimaksud dengan bid'ah adalah perkara baru yang tidak ada asalnya dalam syariat untuk dijadikan dalil. Adapun perkara yang memiliki pokok syara' yang bisa menjadi dalil atasnya, maka itu bukan bid'ah menurut istilah syara. Meskipun secara bahasa hal tersebut termasuk bid'ah.

Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bârî Syarah al-Bukhârî* berkata:

المحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد بها ما أحدث، وليس له أصل فى الشرع ويسمى فى عرف الشرع بدعة وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة فى عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا أو مذموما

"al-Muhdatsaat" (dengan dibaca fatah pada huruf dal) merupakan bentuk jamak dari kata "muhdasah." Yang artinya adalah perkara baru serta tidak ada asalnya dalam syara'. Dalam istilah syara' muhdatsah dinamakan juga dengan bid'ah. Adapun perkara (baru) yang memiliki asal yang menjadi dalil syara', maka itu bukanlah bid'ah. Sebab bid'ah dalam istilah syara' itu adalah tercela. Berbeda dengan pengertian bid'ah secara bahasa, yakni setiap perkara baru tanpa ada contoh (sebelumnya) maka dinamakan bid'ah, baik itu terpuji maupun tercela.

Hadratusy Syeikh Muhammad Hasyim Asy'ari, dalam kitabnya, *Risâlah Ahlussunnah wa al-Jamâ'ah*, mengatakan:

Kata "bid'ah" biasanya sering disandingkan dengan istilah "sunnah." Seperti Syaikh Zaruq dalam kitab *'Uddah al-Murîd*, kata bid'ah secara syara' adalah munculnya perkara baru dalam agama yang kemudian mirip dengan bagian ajaran agama itu, padahal bukan bagian darinya, baik formal maupun hakekatnya.[10]

Dalam pengertian syari'at, bid'ah adalah,

اَلْمُحْدَثُ الَّذِيْ لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ وَلاَ جَاءَ فِيْ السُّنَّةِ

Sesuatu yang baru yang tidak terdapat penyebutannya secara tertulis, baik di dalam al-Qur'an maupun dalam hadits.[11]

---

[10] Hadratusy Syaikh, *Risâlah.*, hal. 7

[11] Lihat, *Sharîh al-Bayân*, juz. 1, hal. 278.

Seorang ulama bahasa terkemuka, Abu Bakar Ibn al-'Arabi menuliskan sebagai berikut:

لَيْسَتْ الْبِدْعَةُ وَالْمُحْدَثُ مَذْمُوْمَيْنِ لِلَفْظِ بِدْعَةٍ وَمُحْدَثٍ وَلاَ مَعْنَيَيْهِمَا، وَإِنَّمَا يُذَمُّ مِنَ الْبِدْعَةِ مَا يُخَالِفُ السُّنَّةَ، وَيُذَمُّ مِنَ الْمُحْدَثَاتِ مَا دَعَا إِلَى الضَّلاَلَةِ

> Perkara yang baru (Bid'ah atau Muhdats) tidak pasti tercela hanya karena secara bahasa disebut Bid'ah atau Muhdats, atau dalam pengertian keduanya. Melainkan Bid'ah yang tercela itu adalah perkara baru yang menyalahi sunnah, dan Muhdats yang tercela itu adalah perkara baru yang mengajak kepada kesesatan.

Dengan demikian, *bid'ah* dalam kajian hukum Islam ialah segala sesuatu yang diada-adakan oleh ulama' yang tidak ada pada zaman Nabi SAW. Bid'ah tersebut ada yang baik (*hasanah*) ada pula yang jelek (*sayyi'ah*). Bid'ah yang baik dikenal pula dengan bid'ah hasanah atau sunnah hasanah, yaitu perkara baru yang tidak ada di zaman Rasulullah SAW, namun sesuai dan sejalan dengan ajaran al-Qur'an dan Hadits. Sementara Bid'ah yang jelek, disebut dengan bid'ah sayyi'ah, *bid'ah dlalalah* atau *sunnah sayyi'ah*, yaitu perkara baru yang tidak ada di zaman Nabi SAW dan menyalahi al-Qur'an dan Hadits.

Syaikh Zaruq, sebagaimana dikutip Hadratusy Syaikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, mengatakan bahwa terdapat 3 (tiga) norma untuk menilai suatu bid'ah, yaitu:

1. Supaya diteliti perkara yang baru tersebut. Jika di dalamnya terdapat prinsip-prinsip syari'at dan ada landasan asalnya, maka bukanlah bid'ah. Jika berbagai aspeknya (hal baru tersebut) tidaklah demikian, maka hal tersebut adalah perkara bathil dan sesat. Dan jika hal baru tersebut terjadi kesamaran dalilnya, maka harus diteliti secara seksama lalu diberi status sesuai dengan unsur yang dominan di dalamnya.

2. Mempertimbangkan kaidah para imam dan ulama terdahulu dari *Ahlussunah wa al-Jamâ'ah*. Jika hal baru tersebut segala aspeknya bertentangan maka ditolak. Dan jika sesuai dengan landasan ushulnya, maka hal baru tersebut bisa diterima. Jika masih terjadi perselisihan antara mana yang ushul dan yang *furu'*, maka dikembalikan pada dalil *ushul*. Terdapat suatu kaidah yang menyatakan bahwa:

اِنّ مَاعَمِل بِهِ السَّلَفُ وَتَبِعَهُم اْلخَلَفُ لايَصِحّ اَنْ يَكُوْنَ بِدْعَةً وَلاَ مَذْمُوْمًا وَمَا تَرَكُوْه بِكُلِّ وَجْهٍ وَاضِحٍ لا يَصِحُّ اَنْ يَكُوْنَ سُنَّةً وَلاَ مَحْمُوْدًا

Sesungguhnya suatu amalan yang dipraktikkan oleh ulama' salaf dan diikuti oleh ulama khalaf tidak bisa disebut bid'ah dan tidak bisa dikatakan terela. Dan setiap sesuatu yang ditinggalkan oleh mereka dari berbagai jalan yang jelas, tidak bisa disebut sunah dan tidak bisa dikatakan terpuji.

Setiap suatu ajaran yang hukumnya ditetapkan oleh ulama' salaf akan tetapi tidak pernah mereka praktikkan, maka menurut Imam Malik: adalah bid'ah. Karena mereka tidak meninggalkan sesuatu kecuali adalah permasalahan mengenai (amalan tersebut). Menurut Imam Syafi'i tidak termasuk bid'ah walaupun tidak dipraktikkan para ulama' salaf. Karena mungkin saja mereka tidak mempraktikkannya karena ada suatu udzur atau karena mereka mengamalkan sesuatu yang lebih afdhal.

Para ulama juga berbeda pendapat tentang amalan yang tidak ada dalil sunahnya, akan tetapi tidak ada *tasyabbuh* di dalamnya. Maka Imam Malik berkata: adalah bid'ah. Dan menurut Imam Syafi'i tidak termasuk bid'ah, dengan bersandar pada Hadits,

مَا تَرَكْتُهُ لَكُم فَهُوَ عَفْو

Apa yang Aku tinggalkan pada kalian (tanpa penjelasan), maka hal tersebut sesuatu yang dimaafkan.

Syeikh Zaruq berkata: berdasarkan prinsip inilah para ulama berbeda pendapat. Misalnya, dalam masalah membuat kalangan (dalam dzikir), dzikir dengan suara keras, dzikir berjamaah, dan berdoa. Karena ada beberapa hadits yang menganjurkannya, tetapi tidak dipraktikkan oleh ulama' salaf. Lalu, setiap orang yang menyetujui (perbuatan-perbuatan tersebut) tidak bisa dikatakan bid'ah bagi penentangnya. Sebab hal itu adalah hasil ijtihad. Setiap orang tidak bisa mengatakan bathil bagi orang yang tidak mengikuti praktik-praktiknya.

Sebab kalau tidak, maka semua umat ini akan saling membid'ahkan (satu dengan yang lain). Telah kita ketahui bahwa hukum Allah yang dihasilkan dari ijtihad furu'iyah adalah sama benarnya. Sedangkan Rasulullah bersabda:

لاَ يُصَلِّيَنَّ اَحَدٌ اَلْعَصْرَ اِلاَّ فِى بَنِى قُرَيْضَةَ

Janganlah ada seorang pun yang shalat ashar kecuali di Bani Quraidlah (HR. Bukhari).

Dan ternyata telah datang waktu ashar ketika mereka di tengah perjalanan. Maka sebagian sahabat berkata, Rasulullah memerintah kita untuk bergegas dan mereka shalat di jalan. Dan sebaian yang lain berkata, Rasulullah memerintah kita untuk menunaikan shalat di tempat (Bani Quraidlah) sebagai mana bunyi hadist tersebut. Lalu mereka mengakhirkan shalat ashar. Dan ternyata Rasulullah tidak mencela seorangpun di antara mereka.

Hadits di atas menunjukkan atas sahnya beribadah atas dasar tingkat pemahamannya masing-masing. Selama tidak atas dorongan hawa nafsu.

3. Hendaklah setiap perbuatan ditakar dengan pertimbangan hukum. Yang perinciannya ada enam, yaitu wajib, sunah, haram, makruh, khilaf aula, dan mubah. Setiap hal yang termasuk dalam salah satu kategori hukum di atas, berarti bisa diidentifikasi dengan status hukum tersebut, sementara yang tidak bisa maka dianggap bid'ah. Dan banyak ulama' yang menggunakan metode penetapan hukum menggunakan takaran ini.[12]

Pembagian bid'ah menurut Syaikh Hasyim Asy'ari, dengan mengutip Syaikh Zaruk, ada tiga macam, yaitu:

1. Bid'ah yang jelas dan terang (*Bid'ah Sharîḥah*), Yaitu setiap suatu amalan yang ditetapkan tanpa landasan syar'i baik dari aspek wajib, sunah, mubah, dan lainnya. Dan hal ini bisa memadamkan sunah dan *membathil*kan yang *haq*. Ini adalah seburuk-buruk bid'ah walaupun misalnya, disandarkan kepada seribu dalil ushul dan *furû'*, maka, hal ini tidak menjadi pertimbagan sama sekali.

2. Bid'ah relasional (*bid'ah idhâfi*), yaitu bid'ah yang disandarkan pada praktik tertentu walaupun terbebas dari unsur bid'ah, maka tidak boleh memperdebatkan apakah praktik tersebut tergolong sunnah atau bukan bid'ah.

3. Bid'ah yang diperselisihkan (*bid'ah khilâfi*), yaitu bid'ah yang memiliki dua sandaran utama yang sama-sama kuat argumentasinya. Jika

---

[12] Hadratusy Syaikh, *Risâlah.,* hal. 8-9.

dilihat dari satu aspek tergolong bid'ah, tetapi dari aspek yang lain tergolong kelompok sunah. Sebagaimana contoh dalam hal ini membuat kalangan dzikir dan dzikir berjamaah.

Berkata al-Alamah waliyudin al-Syabsyiri dalam *Syarh al-Arba'in al-Nawâwî,* menjelaskan atas hadits Nabi SAW,

مَنْ اَحْدَثَ حَدَثًا اَوْ اَوَى مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ

Barangsiapa menciptakan perkara baru (dalam agama) atau membantu orang lain menciptakan hal baru, maka dia mendapatkan laknat Allah (HR. Bukhari).

Yang termasuk dalam kategori hadits tersebut di atas adalah *akad fasid*, berhukum kepada orang bodoh dan dzalim dan setiap sesuatu yang tidak mencocoki syara'. Dan tidak termasuk dalam kategori di atas adalah pembaharuan yang tidak keluar dari dalil syara', sebagaimana masalah ijtihadiyah, di mana korelasinya dengan dalil syara' adalah *dzan.* Begitu juga menulis mushaf, merumuskan madzhab-madzhab, menulis Ilmu Nahwu dan hisab. Oleh karena itu Syeikh Ibnu Abdussalam membagi bid'ah menjadi lima kategori:

1. Bid'ah yang wajib, seperti belajar ilmu nahwu, belajar ilmu *ghorib* al-Qur'an dan sunah yang bisa membantu pemahaman agama.

2. Bid'ah yang haram, seperti madzhab Qadariyah, Jabariyah, dan Mujasimah.

3. Bid'ah yang sunah, seperti membangun pesantren dan madrasah dan tiap-tiap hal baik yang belum pernah ada di masa generasi awal.

4. Bid'ah yang makruh, seperti menghiasi masjid secara berlebihan dan menyobek-nyobek mushaf.

5. Bid'ah yang mubah, seperti berjabat tangan setelah shalat, dan melonggarkan baju, dan lain-lain.

Lebih lanjut, Hadratusy Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari berkata,

Apabila anda mencermati penjelasan diatas, maka apa yang dikatakan sebagai bid'ah, seperti memakai tasbih, melafazkan niat, tahlilan untuk mayit dengan syarat tidak ada sesuatu yang menghalanginya. Ziarah kubur, dan semacamnya, bukanlah bid'ah. Sementara peraktik-praktik seperti menarik

pungutan di pasar-pasar malam, main dadu dan lain-lainnya merupakan bid'ah yang kotor.[13]

Adapun Imam Syafi'i, dalam membagi bid'ah berkata,

اَلْبِدْعَةُ بِدْعَتَانِ: مَحْمُوْدَةٌ وَمَذْمُوْمَةٌ, فَمَاوَافَقَ السُّنَّةَ مَحْمُوْدَةٌ وَمَاخَالَفَهَا فَهُوَ مَذْمُوْمَةٌ

Bid'ah ada dua, bid'ah terpuji dan bid'ah tercela, bid'ah yang sesuai dengan sunnah itulah yang terpuji dan bid'ah yang bertentangan dengan sunnah itulah yang tercela."[14]

Pada riwayat lain, Imam Syafi'i berkata,

الْمُحْدَثَاتُ مِنَ الْأُمُوْرِ ضَرْبَانِ : أَحَدُهُمَا : مَا أُحْدِثَ مِمَّا يُخَالِفُ كِتَابًا أَوْ سُنَّةً أَوْ أَثَرًا أَوْ إِجْمَاعًا ، فَهَذِهِ الْبِدْعَةُ الضَّلَالَةُ، وَالثَّانِيَةُ : مَا أُحْدِثَ مِنَ الْخَيْرِ لاَ خِلاَفَ فِيْهِ لِوَاحِدٍ مِنْ هذا ، وَهَذِهِ مُحْدَثَةٌ غَيْرُ مَذْمُوْمَةٍ (رواه الحافظ البيهقيّ في كتاب مناقب الشافعيّ

Perkara-perkara baru itu terbagi menjadi dua bagian. Pertama: Perkara baru yang menyalahi al-Qur'an, Sunnah, Ijma' atau menyalahi Atsar (sesuatu yang dilakukan atau dikatakan sahabat tanpa ada di antara mereka yang mengingkarinya), perkara baru semacam ini adalah bid'ah yang sesat. Kedua: Perkara baru yang baru yang baik dan tidak menyalahi al-Qur'an, Sunnah, maupun Ijma', maka sesuatu yang baru seperti ini tidak tercela (Diriwayatkan oleh al-Baihaqi dengan sanad yang Shahih dalam kitab Manaqib asy-Syafi'i).[15]

Pembagian bid'ah menjadi dua oleh Imam Syafi'i ini disepakati oleh para ulama setelahnya dari seluruh ahli fikih empat madzhab, para ulama ahli hadits, dan para ulama dari berbagai disiplin ilmu. Di antara mereka merupakan ulama terkemuka, seperti al-'Izz bin Abdus Salam, an-Nawawi, Ibn 'Arafah, al-Haththab al-Maliki, Ibnu 'Abidin dan lain-lain. Dari kalangan ahli hadits di antaranya Ibnu al-'Arabi al-Maliki, Ibnu al-Atsir,

---

[13] Hadratusy Syaikh Hasyim Asy'ari, *Risâlah.,* hal. 10.

[14] Dikutip dalam *KH. A.N. Nuril Huda, "Fasal tentang Bid'ah (1)," dalam http://www.nu.or.id/post/read/8256/fasal-tentang-bid039ah-1.*

[15] Imam Baihaqi, *Manâqib asy-Syafi'î,* juz. 1, (Bairut: Dar al-Qalam, tt), hal. 469.

al-Hafizh Ibnu Hajar, al-Hafzih as-Sakhawi, al-Hafzih as-Suyuthi dan lain-lain. Termasuk dari kalangan ahli bahasa sendiri, seperti al-Fayyumi, al-Fairuzabadi, az-Zabidi dan lainnya.

Memperjelas pernyataan Imam Syafi'i, al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Fathu al-Bârî* Juz 13 hal. 253, berkata,

قال الشافعى: البدعة بدعتان محمودة ومذمومة, فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم، أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيد عن الشافعى، وجاء عن الشافعى أيضا ما أخرجه البيهقى فى مناقبه قال: المحدثات ضربان ما أحدث يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا فهذه بدعة الضلال، وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة . انتهى

Imam asy-Syafi'i berkata: "Bid'ah itu terbagi dua yakni bid'ah terpuji dan bid'ah tercela. Maka bid'ah yang selaras dengan as-Sunnah adalah bid'ah terpuji. Dan bid'ah yang bertentangan dengan as-Sunnah adalah bid'ah tercela." Riwayat di atas dikemukakan oleh Abu Na'im berdasarkan maknanya melalui Ibrahim bin al-Junaid yang diterima dari Imam asy-Syafi'i.

Dan datang pula riwayat dari Imam asy-Syafi'i yang diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqi dalam Manâqib-nya, bahwa beliau berkata: "Muhdatsat (perkara baru) itu ada dua. Pertama, perkara baru yang bertentangan dengan Kitab (al-Quran), as-Sunnah, atsar, atau Ijma'. Maka ini merupakan bid'ah sesat. Dan kedua, perkara baru berupa kebaikan yang tidak bertentangan dengan hal tersebut. Maka ini adalah perkara baru yang tidak tercela."

Masih dalam *Fathu al-Bârî*, Ibnu Hajar al-'Asqalani berkata:

والبدعة أصلها ما أحدث على غير مثال سابق , وتطلق فى الشرع فى مقابل السنة فتكون مذمومة , والتحقيق أنها إن كانت مما تندرج تحت مستحسن فى الشرع فهى حسنة وإن كان مما تندرج تحت مستقبح فى الشرع فهى مستقبحة وإلا فهي من قسم المباح وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة

Bid'ah asalnya adalah perkara baru yang tidak ada contoh sebelumnya. Bid'ah dikatakan dalam istilah syara' untuk (sesuatu) yang berlawanan dengan sunnah, maka itu merupakan bid'ah tercela. Dan tahqiqnya, apabila bid'ah termasuk kedalam hal yang dianggap baik oleh syara', maka itu merupakan bid'ah hasanah (baik). Dan apabila bid'ah termasuk ke dalam hal yang dianggap jelek oleh syara', maka itu merupakan bid'ah buruk. Dan jika tidak, maka bid'ah termasuk sebagian dari perkara mubah (boleh). Dan bid'ah terbagi menjadi lima hukumnya.

Imam Nawawi dalam Tahdzîb al-Asmâ wa al-Lughat, juz. 3 pada halaman 22 berkata:

البدعة بكسر الباء فى الشرع هى إحداث ما لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي منقسمة إلى: حسنة وقبيحة

Bid'ah (dengan dibaca kasrah pada Ba) dalam istilah syara adalah membuat hal baru yang tidak ada di masa Rasul SAW. Bid'ah terbagi menjadi bid'ah hasanah (baik) dan bid'ah qobihah (jelek).

Beliau juga berkata:

قال الشيخ الإمام المَجمع على إمامته وجلالته وتمكنه فى أنواع العلوم وبراعته أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله ورضى عنه فى آخر كتاب : القواعد : البدعة منقسمة إلى : واجبة، ومحرمة، ومندوبة، ومكروهة، ومباحة . قال : والطريق فى ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت فى قواعد الإيجاب فهى واجبة، أو فى قواعد التحريم فمحرمة، أو الندب فمندوبة، أو المكروه فمكروهة، أو المباح فمباحة . اهـ كلام النووي

Imam Abu Muhammad Abd al-Aziz bin Abd as-Salam ~rahimahullah~ sang guru yang padanya terkumpul kepemimpinan, keluhuran dan kemampuan dalam berbagai ilmu serta kepiawaian berkata dalam akhir kitab al-Qowaid: 'Bid'ah itu terbagi menjadi: Wajib, Haram, Sunnah, Makruh, dan Mubah'. Beliau berkata: 'Alur dalam hal tersebut yaitu hendaknya bid'ah dilihat berdasarkan kaidah syar'iyah. Jika bid'ah masuk dalam kaidah wajib, maka bid'ah adalah wajib. Atau dalam haram, maka haram. Atau dalam sunnah, maka sunnah. Atau dalam makruh, maka makruh, atau dalam mubah, maka mubah.' Demikian perkataan Imam an-Nawawi.

Imam Abu Syamah Abdur Rahman bin Ismail al-Maqdisi berkata dalam *al-Bâ'its 'ala Inkari al-Bidâ'*:

ثم الحوادث منقسمة الى بد ع مستحسنة والى بد ع مستقبحة قال حرملة ابن يحيى سمعت الشافعى رحمه الله تعالى يقول البدعة بدعتان بدعة محمودة وبدعة مذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالف السنة فهو مذموم

Hal-hal baru itu terbagi menjadi bid'ah yang dianggap baik, dan bid'ah yang dianggap jelek. Harmalah ibnu Yahya berkata: 'aku mendengar Imam Syafi'i ~rahimahullah~ berkata: 'bid'ah itu ada dua, yaitu bid'ah terpuji dan bid'ah tercela. Maka bid'ah yang selaras dengan as-Sunnah adalah bid'ah terpuji. Dan bid'ah yang bertentangan dengan as-Sunnah adalah bid'ah tercela.[16]

Al-Hafidz Ibn al-'Arobi al-Maliky dalam *Syarh Sunan at-Tirmidzi* berkata:

اعلموا علمكم الله أن المحدثات على قسمين: مُحدث ليس له أصل إلا الشهوة والعمل بمقتضى الإرادة، فهذا باطل قطعاً . ومُحدث بحمل النظير على النظير، فهذه سنة الخلفاء، والأئمة الفضلاء . وليس المحدث والبدعة مذموماً للفظ محدث وبدعة ولا لمعناها،

---

[16] Al-Karmani dalam *Syarah Shahih al-Bukhari*-nya berkata:

البدعة كل شيء عُمل على غير مثال سابق، وهي خمسة أقسام : واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة . وحديث :كل بدعة ضلالة، من العام المخصوص

Bid'ah adalah segala sesuatu yang diperbuat tanpa ada contoh sebelumnya. Ia terbagi menjadi lima bagian, yakni: Wajib, Sunah, Haram, Makruh, dan Mubah. Dan hadits Nabi yang berbunyi 'setiap bidah adalah sesat' merupakan bagian dari umum khusus.

Imam al-Ghazali berkata dalam *Tanqîth al-Qur'ân waa Tajzîhi*:

ولا يمنع من ذلك كونه مُحدثاً، فكم من محدَث حسن. كما قيل في إقامة الجماعات في التراويح : إنها من محدثات عمر رضي الله عنه، وإنها بدعة حسنة . إنما البدعة المذمومة ما يصادم السنة القديمة أو يكاد يفضي إلى تغييرها

Tidak bisa dicegah adanya hal tersebut adalah Muhdats (perkara baru). Betapa banyak perkara baru yang baik. Sebagaimana dikatakan dalam mendirikan shalat Tarawih berjama'ah. Sesungguhnya hal tersebut adalah bid'ah yang dilakukan Sayyidi a Umar R.A. dan sesungguhnya hal tersebut baik. Adapun sesungguhnya bid'ah yang tercela adalah apa yang berbenturan dengan as-Sunnah sebelumnya atau hampir mengakibatkan berubahnya sunnah.

> Ketahuilah oleh kalian, semoga Allah memberikan pengetahuan pada kalian. Sesungguhnya muhdatsat (perkara-perkara baru) dibagi dua. Pertama, perkara baru yang tidak ada asalnya kecuali berasal dari nafsu dan berbuat karena tuntunan kehendak. Maka ini batil secara pasti. Kedua, perkara baru yang diadakan namun sejalan dengan apa yang sudah disepakati, maka ini seperti sunnah khulafa ar-Rasyidin dan Imam-imam yang memiliki keutamaan.

al-Hafizh Ibn Hajar al-'Asqalani dalam kitab *Fat<u>h</u> al-Bârî* menuliskan sebagai berikut:

وَالتَّحْقِيْقُ أَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مِمَّا تَنْدَرِجُ تَحْتَ مُسْتَحْسَن فِيْ الشَّرْع فَهِيَ حَسَنَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ مِمَّا تَنْدَرِجُ تَحْتَ مُسْتَقْبَح فِيْ الشَّرْع فَهِيَ مُسْتَقْبَحَةٌ

> Cara mengetahui bid'ah yang hasanah dan sayyi-ah menurut tahqiq para ulama adalah bahwa jika perkara baru tersebut masuk dan tergolong kepada hal yang baik dalam syara' berarti termasuk bid'ah hasanah, dan jika tergolong hal yang buruk dalam syara' berarti termasuk bid'ah yang buruk.[17]

Dengan demikian bid'ah dalam istilah syara' terbagi menjadi dua: *bid'ah mahmudah* (bid'ah terpuji) dan *bid'ah madzmumah* (bid'ah tercela). Pembagian bid'ah menjadi dua bagian ini dapat dipahami dari hadits 'Aisyah, bahwa ia berkata: Rasulullah bersabda:

مَنْ أَحْدَثَ فِيْ أَمْرِنَا هذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ رواه البخاريّ ومسلم

> Barangsiapa memunculkan perkara baru dalam urusan kami (agama) yang tidak merupakan bagian dari agama itu, maka perkara tersebut tertolak." (HR. al-Bukhari dan Muslim).

Dapat dipahami dari sabda Rasulullah: *"Mâ Laisa Minhu"*, artinya "yang tidak sesuai dengannya", bahwa perkara baru yang tertolak adalah yang bertentangan dan menyalahi syari'at. Adapun perkara baru yang tidak bertentangan dan tidak menyalahi syari'at maka ia tidak tertolak.

Bid'ah dilihat dari segi wilayahnya terbagi menjadi dua bagian; bid'ah dalam pokok-pokok agama (*ushûluddîn*) dan bid'ah dalam cabang-cabang agama, yaitu bid'ah dalam *furû'*, atau dapat kita sebut *bid'ah 'amaliyyah*.

---

[17] Ibnu Hajar, *Fat<u>h</u> al-Bârî*, juz. 4, hal. 253.

Bid'ah dalam pokok-pokok agama (*ushûluddîn*) adalah perkara-perkara baru dalam masalah akidah yang menyalahi akidah Rasulullah dan para sahabatnya.

al-Muhaddits al-'Allamah as-Sayyid 'Abdullah ibn ash-Shiddiq al-Ghumari al-Hasani dalam kitab *Itqân ash-Shun'ah fî Tahqîq Ma'na al-Bid'ah*,[18] menuliskan bahwa di antara dalil-dalil yang menunjukkan adanya bid'ah hasanah adalah firman Allah dalam QS. al-Hadid/57:27:

وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ

> Dan Kami (Allah) jadikan dalam hati orang-orang yang mengikutinya (Nabi 'Isa) rasa santun dan kasih sayang, dan mereka mengada-adakan rahbaniyyah, padahal Kami tidak mewajibkannya kepada mereka, tetapi (mereka sendirilah yang mengada-adakannya) untuk mencari keridhaan Allah.

Ayat ini adalah dalil tentang adanya bid'ah hasanah. Dalam ayat ini Allah memuji ummat Nabi Isa terdahulu, mereka adalah orang-orang muslim dan orang-orang mukmin berkeyakinan akan kerasulan Nabi Isa dan bahwa berkeyakinan bahwa hanya Allah yang berhak disembah. Allah memuji mereka karena mereka kaum yang santun dan penuh kasih sayang, juga karena mereka merintis rahbaniyyah. Praktek Rahbaniyyah adalah perbuatan menjauhi syahwat duniawi, hingga mereka meninggalkan nikah, karena ingin berkonsentrasi dalam beribadah kepada Allah.

Dalam ayat di atas Allah mengatakan "*mâ katabnâha 'alaihim*", artinya: "Kami (Allah) tidak mewajibkan Rahbaniyyah tersebut atas mereka, melainkan mereka sendiri yang membuat dan merintis Rahbaniyyah itu untuk tujuan mendekatkan diri kepada Allah." Dalam ayat ini Allah memuji mereka, karena mereka merintis perkara baru yang tidak ada nash-nya dalam Injil, juga tidak diwajibkan bahkan tidak sama sekali tidak pernah dinyatakan oleh Nabi 'Isa al-Masih kepada mereka. Melainkan mereka yang ingin berupaya semaksimal mungkin untuk taat kepada Allah, dan berkonsentrasi penuh untuk beribadah kepada-Nya dengan tidak menyibukkan diri dengan menikah, menafkahi isteri dan keluarga. Mereka

---

[18] Lihat, Sayyid 'Abdullah ibn ash-Shiddiq al-Hasani, *Itqân ash-Shun'ah fî Tahqîq Ma'na al-Bid'ah,* (Bairut: Dar al-Fikr, 2010), hal. 17-28.

membangun rumah-rumah kecil dan sederhana dari tanah atau semacamnya di tempat-tempat sepi dan jauh dari orang untuk beribadah sepenuhnya kepada Allah.

Hadits sahabat Jarir ibn Abdillah al-Bajali, bahwa ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ سَنَّ فِيْ الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِيْ الإِسْلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ رواه مسلم

Barangsiapa merintis (memulai) dalam agama Islam sunnah (perbuatan) yang baik maka baginya pahala dari perbuatannya tersebut, dan pahala dari orang yang melakukannya (mengikutinya) setelahnya, tanpa berkurang sedikitpun dari pahala mereka. Dan barang siapa merintis dalam Islam sunnah yang buruk maka baginya dosa dari perbuatannya tersebut, dan dosa dari orang yang melakukannya (mengikutinya) setelahnya tanpa berkurang dari dosa-dosa mereka sedikitpun. (HR. Muslim).

Dalam hadits ini dengan sangat jelas Rasulullah mengatakan: "*Barangsiapa merintis sunnah hasanah…"* Pernyataan Rasulullah ini harus dibedakan dengan pengertian anjuran beliau untuk berpegangteguh dengan sunnah (at-Tamassuk Bis-Sunnah) atau pengertian menghidupkan sunnah yang ditinggalkan orang (*ihyâ' as-sunnah*). Karena tentang perintah untuk berpegangteguh dengan sunnah atau menghidupkan sunnah ada hadits-hadits tersendiri yang menjelaskan tentang itu. Sedangkan hadits riwayat Imam Muslim ini berbicara tentang merintis sesuatu yang baru yang baik yang belum pernah dilakukan sebelumnya. Karena secara bahasa makna "*sanna*" tidak lain adalah merintis perkara baru, bukan menghidupkan perkara yang sudah ada atau berpegang teguh dengannya.

Demikian pula hadits shahih riwayat al-Imam al-Bukhari dalam kitab Shahih-nya disebutkan bahwa sahabat 'Umar bin Khaththab secara tegas mengatakan tentang adanya bid'ah hasanah. Ialah bahwa beliau menamakan shalat berjama'ah dalam shalat tarawih di bulan Ramadlan sebagai bid'ah hasanah. Beliau memuji praktek shalat tarawih berjama'ah ini, dan mengatakan: "*ni'mal bid'atu hadzihi*". Artinya, sebaik-baiknya bid'ah adalah shalat tarawih dengan berjama'ah.

Kemudian dalam hadits Shahih lainnya yang diriwayatkan oleh Imam Muslim disebutkan bahwa sahabat 'Umar ibn al-Khaththab ini menambah kalimat-kalimat dalam bacaan talbiyah terhadap apa yang telah diajarkan oleh Rasulullah. Bacaan talbiyah beliau adalah:

لَبَّيْكَ اللّهُمَّ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ فِيْ يَدَيْكَ، وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ

Dalam hadits riwayat Abu Dawud disebutkan bahwa 'Abdullah bin 'Umar bin al-Khaththab menambahkan kalimat Tasyahhud terhadap kalimat-kalimat Tasyahhud yang telah diajarkan oleh Rasulullah. Dalam *tasayahhud*-nya 'Abdullah bin 'Umar mengatakan:

أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ

Tentang kaliamat tambahan dalam Tasyahhud-nya ini, 'Abdullah bin 'Umar berkata: "*wa anâ zidtuha…*", artinya: "Saya sendiri yang menambahkan kalimat "*wahdahu lâ syarîka lah.*"

'Abdullah ibn 'Umar menganggap bahwa shalat Dluha sebagai bid'ah, karena Rasulullah SAW tidak pernah melakukannya. Tentang shalat Dluha ini beliau berkata:

إِنَّهَا مُحْدَثَةٌ وَإِنَّهَا لَمِنْ أَحْسَن مَا أَحْدَثُوْا رواه سعيد بن منصور بإسناد صحيح

Sesungguhnya shalat Dluha itu perkara baru, dan hal itu merupakan salah satu perkara terbaik dari apa yang mereka rintis (HR. Sa'id ibn Manshur dengan sanad yang Shahih).

Dalam riwayat lain, tentang shalat Dluha ini sahabat 'Abdullah bin 'Umar mengatakan:

بِدْعَةٌ وَنِعْمَتْ البِدْعَةُ رواه ابن أبي شيبة

Shalat Dluha adalah bid'ah, dan ia adalah sebaik-baiknya bid'ah. (HR. Ibn Abi Syaibah).

Dalam sebuah hadits shahih, al-Imam al-Bukhari meriwayatkan dari sahabat Rifa'ah ibn Rafi', bahwa ia (Rifa'ah ibn Rafi') berkata: "Suatu hari kami shalat berjama'ah di belakang Rasulullah. Ketika beliau mengangkat kepala setelah ruku', beliau membaca: "Sami'allahu Lima Hamidah". Tiba-tiba salah seorang makmum berkata:

رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيْهِ

Setelah selesai shalat, Rasulullah bertanya: "Siapakah tadi yang mengatakan kalimat-kalimat itu?" Orang yang yang dimaksud menjawab: "Saya Wahai Rasulullah." Lalu Rasulullah berkata:

رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلاَثِيْنَ مَلَكًا يَبْتَدِرُوْنَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلَ

Aku melihat lebih dari tiga puluh Malaikat berlomba untuk menjadi yang pertama mencatatnya.

Al-Hafizh Ibn Hajar dalam Fath al-Bari, mengatakan: "Hadits ini adalah dalil yang menunjukkan akan kebolehan menyusun bacaan dzikir di dalam shalat yang tidak ma'tsur, selama dzikir tersebut tidak menyalahi yang ma'tsur."[19]

Kalangan yang mengingkari adanya bid'ah hasanah, sering berargumen dengan hadits riwayat Abu Dawud dari sahabat al-'Irbadl bin Sariyah berikut.

Rasulullah SAW bersabda:

أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِى فَسَيَرَى اخْتِلاَفًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِى وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ

Aku wasiatkan kepada kalian untuk bertakwa kepada Allah, tetap mendengar dan ta'at kepada pemimpin walaupun yang memimpin kalian adalah seorang budak dari Habasyah. Karena barangsiapa di antara kalian yang hidup sepeninggalku nanti, dia akan melihat perselisihan yang banyak. Maka wajib bagi kalian untuk berpegang pada sunnah-ku dan sunnah Khulafa'ur Rasyidin yang mereka itu telah diberi petunjuk. Berpegang teguhlah dengannya dan gigitlah ia dengan gigi geraham kalian. Jauhilah dengan perkara (agama) yang diada-adakan karena setiap perkara (agama) yang diada-adakan adalah bid'ah dan setiap bid'ah adalah kesesatan. (HR. At Tirmidzi no. 2676. ia berkata: "hadits ini hasan shahih").

Atau juga sabda Nabi SAW,

---

[19] *Fath al-Bârî,* juz. 2, hal. 287.

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ

Amma ba'du. Sesungguhnya sebaik-baik perkataan adalah kitabullah dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Sejelek-jelek perkara adalah (perkara agama) yang diada-adakan, setiap (perkara agama) yang diada-adakan itu adalah bid'ah, setiap bid'ah adalah kesesatan" (HR. Muslim no. 867).

Dalam riwayat An Nasa'i,

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ ، إِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ ، وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَشَرَّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا ، وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ ، وَكُلَّ ضَلالَةٍ فِي النَّارِ

Barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada yang bisa menyesatkannya. Dan yang disesatkan oleh Allah tidak ada yang bisa memberi petunjuk padanya. Sesungguhnya sebenar-benar perkataan adalah Kitabullah dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad SAW. Sejelek-jelek perkara adalah (perkara agama) yang diada-adakan, setiap (perkara agama) yang diada-adakan itu adalah bid'ah, setiap bid'ah adalah kesesatan dan setiap kesesatan tempatnya di neraka (HR. An Nasa'i no. 1578).

Hadits-hadits ini dijadikan argumen oleh kelompok Salafi-Wahabi sebagai pedoman bahwa setiap perkara baru adalah bi'dah yang sesat. Kerancuan mereka ada pada kesalahan dalam memahami kata "*kul,*" (كُلُّ), dalam hadits-hadits tersebut. Sehingga oleh mereka dijadikan sebagai dalil untuk membid'ahkan dan menyesatkan setiap perkara-perkara baru dalam agama. Salah satu alasannya karena dalam redaksi hadits tersebut tercantum kata "*kullu*" (كُلُّ) yang arti umumnya bermakna "setiap." Sehingga dalam anggapan mereka, setiap perkara baru dalam agama harus dihukumi sebagai bid'ah yang sesat tanpa terkecuali. Pedahal hal tersebut jelas merupakan sebuah kekeliruan. Sebab ini menunjukan kajian hadits yang digunakan tidak secara utuh, dan tanpa melihat terhadap nash-nash lainnya baik berupa hadits maupun ayat al-Qur'an yang juga tentu harus menjadi pegangan.

Para ulama *Ahlussunnah wal Jamâ'ah* dalam memahami lafald hadits ini mengacu pada al-Qur'an dan hadits lain. Menurut ulama Aswaja, lafal

"*kul,"* pada hadits-hadits tersebut merupakan lafal umum tetapi maknanya khusus. Artinya yang dimaksud oleh Rasulullah dengan bid'ah tersebut adalah bid'ah sayyi-ah, yaitu setiap perkara baru yang menyalahi al-Qur'an, sunnah, ijma' atau atsar.

Secara sepintas, makna hadits كُلّ بِدْعَة ضَلاَلَة memang menyatakan bahwa semua jenis bidah adalah sesat. Namun jika kita maknai demikian akan terjadi kontradiksi dengan hadits dan *nash* lainnya. Seperti dengan hadits:

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ

Barangsiapa yang menciptakan satu gagasan yang baik dalam Islam, maka dia memperoleh pahalanya dan juga pahala orang yang melaksanakannya dengan tanpa dikurangi sedikit pun. Dan barangsiapa yang menciptakan satu gagasan yang jelek dalam Islam, maka dia akan terkena dosanya dan juga dosa orang-orang yang melaksanakannya dengan tanpa dikurangi sedikit pun (HR. Muslim).

As-Sindi mengatakan dalam kitab *Hasyiyah Ibn Majah*:

قَوْلُهُ سُنَّةً حَسَنَةً أَيْ طَرِيْقَةً مَرْضِيَّةً يُقْتَدَى بِهَا، وَالتَّمْيِيْزُ بَيْنَ الْحَسَنَةِ وَالسَّيِّئَةِ بِمُوَافَقَةِ أُصُوْلِ الشَّرْعِ وَعَدَمِهَا

Sabda Rasulullah: "sunnatan hasanatan..." maksudnya adalah jalan yang diridlai dan diikuti. Cara membedakan antara bid'ah hasanah dan sayyi-ah adalah dengan melihat apakah sesuai dengan dalil-dalil syara' atau tidak."

Dalam kaidah ushul fiqih disebutkan, jika ada dua atau lebih nash yang dzahirnya saling kontradiksi, maka harus dicari titik temun selama memungkinkan. Kita tidak boleh secara langsung membuang satu nash dan berpegang pada nash lain karena mengikuti hawa nafsu saja. Bagaimana titik temu antara hadits-hadits tersebut?

Titik temu hadits-hadits tersebut adalah mengartikan kullu dalam hadits كُلّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَة dengan makna "sebagian." Jadi arti hadits tersebut

adalah : sebagian bidah adalah sesat. Artinya ada sebagian bidah yang baik yaitu yang diisyaratkan oleh ucapan Sayidina Umar RA.

Kullu dengan makna sebagian bukanlah mengada-ada. Di dalam bahasa Arab kata *kullu* tidak selalu bermakna "semua." Terkadang *kullu* juga bermakna sebagian. Imam Fairuzabadi dalam kitabnya *Qomûs al-Mukhîth* mengatakan:

الكُلُّ، بِالضَّمِّ اسْمٌ لِجَمِيْعِ الْأَجْزاءِ، لِلذَّكَرِ والْأُنْثَى، أَوْ يُقَالُ كُلُّ رَجُلٍ، وَكُلَّةُ امْرَأَةٍ، وَكُلُّهُنَّ مُنْطَلِقٌ وَمُنْطَلِقَةٌ، وَقَدْ جَاءَ بِمَعْنَى بَعْضٍ

Kullu dengan dhomah, adalah nama bagi semua bagian. Baik bagi kata maskulin atau feminim. Ada pula yang mengatakan bagi maskulin kullu rojul bagi feminim kullatu imroatin. (dikatakan) Kulluhunna muntholiq atau muntholiqoh. Dan sungguh telah datang (kullu) dengan makna sebagian.

al-Murtadho az-Zabidi dalam Kamusnya, *Tâjul 'Arûs* mengatakan:

قَالَ ابْنُ الْأَثِيْرِ : مَوْضِعُ كُلٍّ اَلْإِحَاطَةُ بِالْجَمِيْعِ وَقَدْ جَاءَ اسْتِعْمَالُهُ بِمَعْنَى بَعْض وَعَلَيْهِ حُمِلَ قَوْلُ عُثْمَانَ رضى الله عنه حِيْنَ دُخِلَ عَلَيْهِ فَقِيْلَ لَهُ : أَبِأَمْرِكَ هَذَا ؟ فَقَالَ : كُلُّ ذَلِكَ – أَيْ بَعْضُهُ – عَنْ أَمْرِيْ وَبَعْضُهُ بِغَيْرِ أَمْرِيْ

Berkata Ibnu Atsir, topik dari kullu adalah makna yang mencakup keseluruhan. Namun sungguh telah datang penggunaannya dengan makna sebagian. Atas makna ini diarahkan ucapan Sayidina Utsman ra, Ketika beliau didatangi seseorang kemudian ditanya, "Apakah ini perintahmu?" Beliau ra menjawab, "Kullu (sebagian) itu adalah perintahku dan sebagiannya bukan perintahku."

Jelas bahwa secara bahasa kullu bisa bermakna semua atau sebagian. Memaknai hadits di atas dengan makna "sebagian bidah" juga bukan pendapat baru. Ulama sekaliber Imam Nawawi r.a. dalam Syarah Muslim berkomentar mengenai hadits *kullu bid'ah dholâlah*:

قَوْلُهُ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ هَذَا عَامٌّ مَخْصُوْصٌ وَالْمُرَادُ غَالِبُ الْبِدَعِ.

> Sabda Nabi SAW (yang berbunyi) "Kullu bid'ah dholalah," ini adalah kata-kata umum yang dibatasi jangkauannya. Maksud "Kullu bidah dholalah" adalah sebagian besar bid'ah itu sesat, bukan seluruhnya."[20]

Penggunaan kata kullu dengan makna sebagian juga umum dalam percakapan bahasa Arab, bahkan di dalam al-Quran pun ada beberapa contohnya. Contoh lafadz Kullu (كُلُّ) bermakna sebagian dalam QS. al-Ahqaf/46:25 tentang hancurnya segala sesuatu lantaran tiupan angin, yaitu:

تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ

> Angin yang menghancurkan segala sesuatu dengan perintah Tuhannya, maka jadilah mereka tidak ada yang kelihatan lagi kecuali tempat tinggal mereka. Demikianlah Kami memberi balasan kepada kaum yang berdosa.

Dalam ayat ini disebutkan bahwa segala sesuatu (كُلَّ شَيْءٍ) dihancurkan oleh tiupan angin, namun ternyata rumah-rumah mereka yang tidak berdosa tidak ikut hancur. Ini menunjukkan tidak semua kata kullu (كُلُّ) itu selalu berarti "semua."

Dalam QS. al-Anbiya/21:30 tentang tidak semua benda yang ada di bumi ini, terbuat dari air, yaitu

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ

> Dan Kami jadikan segala sesuatu yang hidup itu dari air.

Kata "segala sesuatu" (كُلَّ شَيْءٍ) pada ayat ini tidak bisa diartikan "segala sesuatu tercipta dari air," tapi harus diartikan "sebagian dari sesuatu (بَعْضُ شَيْءٍ), tercipta dari air." Terbukti ada benda-benda lain yang diciptakan Allah bukan dari air, misalnya pada ayat:

وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ

---

[20] Lihat, *al-Minhâj bi Syarḥ Shahîh Muslim ibn al-Ḥajjaj*, juz. 6, hal. 154. Kemudian al-Imam an-Nawawi membagi bid'ah menjadi lima macam. Beliau berkata: "Jika telah dipahami apa yang telah aku tuturkan, maka dapat diketahui bahwa hadits ini termasuk hadits umum yang telah dikhususkan. Demikian juga pemahamannya dengan beberapa hadits serupa dengan ini. Apa yang saya katakan ini didukung oleh perkataan 'Umar ibn al-Khaththab tentang shalat Tarawih, beliau berkata: "Ia (shalat Tarawih dengan berjama'ah) adalah sebaik-baiknya bid'ah."

Dan Allah menciptakan Jin dari percikan api yang menyala. (QS. ar-Rahman/ 55:15).

C. Memahami Tradisi

Tradisi adalah sesuatu yang terjadi berulang-ulang dengan sengaja dan bukan terjadi karena kebetulan.[21] Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, tradisi mempunyai dua arti: adat kebiasaan turun temurun yang masih dijalankan masyarakat; dan penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan cara yang paling baik dan benar.[22] Dengan demikian, tradisi merupakan adat-istiadat yang tumbuh, berkembang, telah mengakar kuat dan terjadi secara berulang-ulang, dengan disengaja di suatu komunitas.[23]

Pada dasarnya, Islam itu agama. Islam bukan budaya dan bukan tradisi. Akan tetapi harus dipahami bahwa Islam tidak anti budaya dan tidak anti tradisi. Dalam menyikapi budaya dan tradisi yang berkembang di luar Islam, Islam akan menyikapinya dengan bijaksana, korektif dan selektif. Ketika sebuah tradisi dan budaya tidak bertentangan dengan agama, maka Islam akan mengakui dan melestarikannya. Tetapi, ketika suatu tradisi dan budaya bertentangan dengan nilai-nilai agama, maka Islam akan memberikan beberapa solusi, seperti menghapus budaya tersebut, atau melakukan islamisasi dan atau meminimalisir kadar *mafsadah* dan *madharat* budaya tersebut. Namun ketika suatu budaya dan tradisi masyarakat yang telah berjalan tidak dilarang dalam agama, maka dengan sendirinya menjadi bagian yang integral dari syari'ah Islam. Demikian ini sesuai dengan dalil-dalil al-Qur'an, Hadits dan atsar kaum salaf yang dipaparkan oleh para ulama dalam kitab-kitab yang *mu'tabar* (otoritatif).

Hal ini berdasar pada beberapa dalil, sebagai berikut:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

---

[21] Asep Saifuddin Chalim, *Membumikan Aswaja: Pegangan Para Guru NU* (Surabaya: Khalista bekerja sama dengan PP PERGUNU, 2012), hal. 177.

[22] Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), hal. 589.

[23] Muhammad Idrus Romli, *Membedah Bid'ah & Tradisi dalam Perspektif Ahli Hadits & Ulama Salafi,* cet. I, (Surabaya: Khalista, 2010), hal. 39.

Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf (tradisi yang baik), serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh. (QS. al-A'raf/7:199).

Dalam ayat di atas Allah memerintahkan Nabi SAW agar menyuruh umatnya mengerjakan yang *ma'rûf*. Maksud dari '*urf* dalam ayat di atas adalah tradisi yang baik. Al-Imam Abu al-Muzhaffar al-Sam'ani berkata:

وَالْعُرْفُ مَا يَعْرِفُهُ النَّاسُ وَيَتَعَارَفُوْنَهُ فِيْمَا بَيْنَهُمْ

'Urf adalah sesuatu yang dikenal oleh masyarakat dan mereka jadikan sebagai tradisi dalam interaksi di antara mereka.[24]

Syaikh Wahbah al-Zuhaili berkata:

وَالْوَاقِعُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعُرْفِ فِي الْآيَةِ هُوَ الْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ وَهُوَ الْأَمْرُ الْمُسْتَحْسَنُ الْمَعْرُوْفُ

Yang realistis, maksud dari 'uruf dalam ayat di atas adalah arti secara bahasa, yaitu tradisi baik yang telah dikenal masyarakat.[25]

Penafsiran '*urf* dengan tradisi yang baik dan telah dikenal masyarakat dalam ayat di atas, juga sejalan dengan pernyataan para ulama ahli tafsir. Al-Imam al-Nasafi berkata dalam tafsirnya:

(وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ) هُوَ كُلُّ خَصْلَةٍ يَرْتَضِيْهَا الْعَقْلُ وَيَقْبَلُهَا الشَّرْعُ

Suruhlah orang mengerjakan yang 'urf, yaitu setiap perbuatan yang disukai oleh akal dan diterima oleh syara.[26]

Al-Imam Burhanuddin Ibrahim ibn Umar al-Biqa'i juga berkata:

(وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ) أَيْ بِكُلِّ مَا عَرَفَهُ الشَّرْعُ وَأَجَازَهُ، فَإِنَّهُ مِنَ الْعَفْوِ سُهُوْلَةً وَشَرَفاً

---

[24] Abi Mudhaffar as-Sam'ani, *Qawâthi' al-Adillah fi al-Ushûl,* juz. 1, (Bairut: Dâr al-Fikr, tt), hal. 29.

[25] Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi,* juz. 2, (Bairut: Dâr al-Fikr, tt), hal. 836.

[26] Najmuddin bin Umar an-Nasafi, *Tafsîr an-Nasafi: Madârik at-Tanzîl wa Haqâ'iq at-Ta'wîl,* juz 2, (Bairut: Dâr al-Fikr, tt), hal. 82.

Suruhlah orang mengerjakan yang 'urf, yaitu setiap perbuatan yang telah dikenal baik oleh syara' dan dibolehkannya. Karena hal tersebut termasuk sifat pemaaf yang ringan dan mulia.[27]

Oleh karena yang dimaksud dengan '*urf* dalam ayat di atas adalah tradisi yang baik, al-Imam al-Sya'rani berkata:

وَمِنْ أَخْلاَقِهِمْ أَيِ السَّلَفِ الصَّالِحِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ تَوَقُّفُهُم عَنْ كُلِّ فِعْلٍ أَوْ قَوْلٍ حَتَّى يَعْرِفُوْا مِيْزَانَهُ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَوِ الْعُرْفِ، لأَنَّ الْعُرْفَ مِنْ جُمْلَةِ الشَّرِيْعَةِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى«خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (الأعراف: ١٩٩)

Di antara budi pekerti kaum salaf yang shaleh, semoga Allah meridhai mereka, adalah penundaan mereka terhadap setiap perbuatan atau ucapan, sebelum mengetahui pertimbangannya menurut al-Qur'an dan hadits atau tradisi. Karena tradisi termasuk bagian dari syari'ah. Allah SWT berfirman: "Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang 'urf (tradisi yang baik), serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh. (QS. al-A'raf/7:199).[28]

Penjelasan di atas memberikan kesimpulan, bahwa tradisi dan budaya termasuk bagian dari syari'ah (aturan agama), yang harus dijadikan pertimbangan dalam setiap tindakan dan ucapan, berdasarkan ayat al-Qur'an dan penafsiran para ulama di atas.

Dalam hadits Nabi SAW juga diterangkan:

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ» (أخرجه أحمد ، وابن سعد والبيهقى و الديلمى والحاكم وصححه على شرط مسلم)

Abu Hurairah RA: "Rasulullah RA bersabda: "Sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan budi pekerti yang mulia." (HR. Ahmad [8939], Ibnu Sa'ad (1/192), al-Baihaqi [20571-20572], al-Dailami [2098], dan dishahihkan oleh al-Hakim sesuai dengan syarat Muslim (2/670 [4221]).

---

[27] Ibrahim ibn Umar ibn Hasan al-Biqa'i, *Nadhm ad-Durar fî Tanâsub al-Ayat wa as-Suwar,* juz 3, (Libanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2006), hal. 174.

[28] Abdul Wahab al-Sya'rani, *Tanbîh al-Mughtarrîn,* (Bairut: Dâr al-Fikr, tt), hal. 14.

Dalam banyak tradisi, seringkali terkandung nilai-nilai budi pekerti yang luhur, dan Islam pun datang untuk menyempurnakannya. Oleh karena itu, kita dapati beberapa hukum syari'ah dalam Islam diadopsi dari tradisi jahiliah seperti hukum *qasamah* (pembuktian untuk tindak pidana pembunuhan), *diyat 'aqilah* (diat wajib atas pelaku keluarga lelaki pelaku dari pihak ayah), persyaratan *kafa'ah* (keserasian sosial) dalam pernikahan, akad *qiradh* (bagi hasil), dan tradisi-tradisi baik lainnya dalam Jahiliyah. Demikian diterangkan dalam kitab-kitab fiqih. Sebagaimana puasa Asyura, juga berasal dari tradisi Jahiliyah dan Yahudi, sebagaimana diriwayatkan dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim.

Islam juga sangat toleran terhadap tradisi. Dalam hadits lain diterangkan,

عَنْ أَبِيْ مُوْسَى ٱلْأَشْعَرِيِّ رضى الله عنه قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَعَثَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِيْ بَعْض أَمْرِهِ ، قَالَ «بشِّروا ، ولا تُنَفِّرُوا ، ويسِّروا ولا تُعَسِّروا» (رواه مسلم)

Abu Musa al-Asy'ari RA berkata: "Apabila Nabi SAW mengutus seseorang dari sahabatnya tentang suatu urusan, beliau akan berpesan: "Sampaikanlah kabar gembira, dan jangan membuat mereka benci (kepada agama). Mudahkanlah dan jangan mempersulit." (HR. Muslim [1732]).

Hadits di atas memberikan pesan bahwa Islam itu agama yang memberikan kabar gembira, dan tidak menjadikan orang lain membencinya, memudahkan dan tidak mempersulit, antara lain dengan menerima sistem dari luar Islam yang mengajak pada kebaikan. Sebagaimana dimaklumi, suatu masyarakat sangat berat untuk meninggalkan tradisi yang telah berjalan lama. Menolak tradisi mereka, berarti mempersulit keislaman mereka. Oleh karena itu dalam konteks ini Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ الْمِسْوَرِ بْن مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللهِ إِلاَّ أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا» (رواه البخاري)

Dari Miswar bin Makhramah dan Marwan, Nabi SAW bersabda: "Demi Tuhan yang jiwaku berada pada kekuasaan-Nya, mereka (kaum Musyrik) tidaklah meminta suatu kebiasaan (adat), dimana mereka mengagungkan hak-hak Allah, kecuali aku kabulkan permintaan mereka." (HR. al-Bukhari [2581]).

Dalam riwayat lain disebutkan:

أَمَّا وَاللهِ لاَ يَدْعُونِي الْيَوْمَ إِلَى خُطَّةٍ يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرْمَةً وَلاَ يَدْعُونِي فِيهَا إِلَى صِلَةٍ إِلاَّ أَجَبْتُهُمْ إِلَيْهَا. (رواه ابن أبي شيبة)

Ingatlah, demi Allah, mereka (orang-orang musyrik) tidak mengajakku pada hari ini terhadap suatu kebiasaan, dimana mereka mengagungkan hak-hak Allah, dan tidak mengajukku suatu hubungan, kecuali aku kabulkan ajakan mereka. (HR. Ibnu Abi Syaibah, [36855]).

Hadits di atas memberikan penegasan, bahwa Islam akan selalu menerima ajakan kaum Musrik pada suatu tradisi yang membawa pada pengagungan hak-hak Allah dan ikatan silaturrahmi. Hal ini membuktikan bahwa Islam tidak anti tradisi. Bahkan mengapresiasi tradisi yang dapat membawa pada kebaikan.

Perhatian Islam terhadap tradisi juga ditegaskan oleh para sahabat, antara lain Abdullah ibn Mas'ud RA yang berkata:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ اطَّلَعَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ ثُمَّ اطَّلَعَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاخْتَارَهُمْ لِدِينِهِ يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ فَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْهُ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ»

Dari Abdullah ibn Mas'ud. Ia berkata: "Sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla memandang kepada hati-hati para hamba-Nya, lalu didapati hati Muhammad SAW adalah sebaik-baik hati para hamba-Nya, kemudian Allah memandang kepada hati para hamba-Nya setelah memandang hati Nabi Muhammad, lalu didapati hati mereka adalah sebaik-baik hati para hamba-Nya, lalu Allah jadikan mereka untuk agama-Nya, mereka berperang membela agama-Nya. Suatu hal yang dipandang oleh orang-orang Islam sebagai baik, maka perkara itu baik di sisi Allah; dan suatu yang dipandang oleh orang-orang Islam sebagai buruk, maka perkara itu buruk di sisi Allah." (HR. at-Thabrani [3722], Ahmad dalam Musnad Ahmad, Abu Ya'la dan al-Hakim).[29]

---

[29] Abu al-Qasim Sulaiman at-Thabrani, *Mu'jam al-Awsath* (Riyadh: Muassasah al-Risâlah), nomor hadits. 3722. al-Hafiz Ibnu Hajar dalam *Muwâfaqat al-Khabar* berkata: "Hadis ini mawqûf hasan."

Menjaga tradisi berarti menjaga kebersamaan. Melanggar tradisi dapat menimbulkan fitnah dan perpecahan di kalangan umat. Dari sinilah sebagian ulama mengeluarkan kaedah:

يُشْرَعُ تَرْكُ السُّنَنِ وَالْمُسْتَحَبَّاتِ لِتَأْلِيْفِ الْقُلُوْبِ

Disyari'atkan meninggalkan amalan-amalan sunnah dan mustahab untuk menarik simpati masyarakat.[30]

al-Imam Ibn Muflih al-Maqdisi al-Hanbali, murid Syaikh Ibnu Taimiyah, dalam *al-Adâb al-Syar'iyyah* berkata:

وَقَالَ ابْنُ عَقِيل فِي الْفُنُونِ لاَ يَنْبَغِى الْخُرُوجُ مِنْ عَادَاتِ النَّاس إلاَّ فِي الْحَرَامِ فَإِنَّ الرَّسُولَ صَلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَكَ الْكَعْبَةَ وَقَالَ (لَوْلاَ حِدْثَانُ قَوْمِكِ الْجَاهِلِيَّةَ) وَقَالَ عُمَرُ لَوْلاَ أَنْ يُقَالَ عُمَرُ زَادَ فِي الْقُرْآنِ لَكَتَبْتُ آيَةَ الرَّجْمِ. وَتَرَكَ أَحْمَدُ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ لإِنْكَارِ النَّاس لَهَا وَذَكَرَ فِي الْفُصُولِ عَنْ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ وَفَعَلَ ذَلِكَ إمَامُنَا أَحْمَدُ ثُمَّ تَرَكَهُ بِأَنْ قَالَ رَأَيْت النَّاسَ لا يَعْرِفُونَهُ، وَكَرِهَ أَحْمَدُ قَضَاءَ الْفَوَائِتِ فِي مُصَلَّى الْعِيدِ وَقَالَ: أَخَافُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِ بَعْضُ مَنْ يَرَاهُ

Imam Ibnu 'Aqil berkata dalam kitab al-Funun, "Tidak baik keluar dari tradisi masyarakat, kecuali tradisi yang haram, karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah membiarkan Ka'bah dan berkata, "Seandainya kaummu tidak baru saja meninggalkan masa-masa Jahiliyah..." Umar berkata: "Seandainya orang-orang tidak akan berkata, Umar menambah al-Qur'an, tentu aku tulis ayat rajam di dalamnya." Imam Ahmad bin Hanbal meninggalkan dua raka'at sebelum maghrib karena masyarakat mengingkarinya. Dalam kitab al-Fushul disebutkan tentang dua raka'at sebelum Maghrib bahwa Imam kami Ahmad bin Hanbal pada awalnya melakukannya, namun kemudian meninggalkannya, dan beliau berkata, "Aku melihat orang-orang tidak mengetahuinya." Ahmad bin Hanbal juga memakruhkan melakukan qadha' shalat di mushalla pada waktu dilaksanakan shalat id (hari raya). Beliau berkata, "Saya khawatir sebagian orang-orang yang melihat akan ikut-ikutan melakukannya."[31]

---

[30] Muhammad Idrus Romli, "Pribumisasi Islam, Mengenal Islam dan Relasinya dengan Sosial-Budaya," dalam http://www.muslimedianews.com/2015/05/tradisi-menurut-al-quran-as-sunnah.html.

[31] Abu Abdillah bin Muflih al-Maqdisi, *al-Adâb as-Syar'iyyah wa al-Minah al-Mar'iyyah*, juz 2, (Cairo: 1348/1930), hal. 47.

Keterangan ini memberikan penjelasan agar kita mengikuti tradisi masyarakat, selama tradisi tersebut tidak haram. Imam Ahmad bin Hanbal meninggalkan shalat sunnah qabliyah Jum'at, juga karena tradisi masyarakatnya yang tidak pernah melakukannya dan menganggapnya tidak sunnah, untuk menjaga kebersamaan dan kerukunan dengan mereka.

Dengan demikian, keluar dari tradisi masyarakat itu tidak baik, selama tradisi tersebut tidak diharamkan dalam agama. Imam Syafi'i memberikan batasan ideal tentang adat atau tradisi ini, menurutnya, selama tradisi itu tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariat, maka merupakan hal terpuji. Artinya, agama memperbolehkannya. Sebaliknya, jika tradisi tersebut bertentangan dengan dasar-dasar syariat, hal itu dilarang dalam Islam.[32] Dalam *Hâsiyah as-Sanadî* (IV: 368) disebutkan, bahwa sesungguhnya sesuatu yang mubah (tidak ada perintah dan tidak ada larangan) bisa menjadi amal ibadah, selama disertai niat baik. Pelakunya mendapatkan imbalan pahala atas amal tersebut sebagaimana pahalanya orang-orang yang beribadah.[33]

قَالَ الْفُقَهَاءُ «كُلُّ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ مُطْلَقًا وَلَا ضَابِطَ لَهُ فِيهِ وَلَا فِي اللُّغَةِ يُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ»

Ulama Fikih berkata: Dalil yang disampaikan oleh Syariat secara mutlak, tidak ada definisinya juga makna dalam bahasanya, maka dikembalikan kepada tradisi yang berlaku.[34]

---

[32] Ibnu Hajar al-Asqalanî, *Fath al-Bâri bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, jilid 20, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, tt), hal. 330.

[33] Rohani, *Mengawal Tradisi: Hujjah Amaliyah an-Nahdliyah,* cet. 3 (Wonosobo: GemaMedia, 2015), hal. 8.

[34] Jalaluddin as-Suyuthi, *al-Asybâh wa an-Nadzâir,* juz. 1, (Semarang: Toha Putra, tt), hal. 180.

BAB XII
TRADISI DAN AMALIYAH ASWAJA AN-NAHDLIYAH (1)

A. Peringatan Hari Kelahiran, Kejadian Penting dan Hari Bersejarah dalam Hidup

Sudah menjadi pemahaman bersama bahwa segala macam tindakan yang kita lakukan sangat tergantung pada niatnya, *innamal a'mâlu bin niyyât*. Niat itu sendiri yang akan menentukan nilai kepada tindakan tersebut. Akankah tindakan itu akan bernilai ibadah ataukah hanya sekadar tradisi semata yang tidak ada unsur ubudiyah sama sekali di dalamnya. Begitu pula dengan merayakan hari kelahiran maupun kegiatan lainnya. Kaum *Ahlussunnah wal Jamâ'ah* memandang tradisi semacam ini dengan sikap proporsional, yaitu dengan pendirian bahwa selama di dalam acara tersebut ada unsur-unsur kebaikan, seperti; menyampaikan *tahni'ah*/ ucapan selamat kepada sesama muslim, mempererat kerukunan antara keluarga dan tetangga, menjadi sarana sedekah dan bersyukur kepada Allah SWT, serta mendo'akan si anak semoga menjadi anak yang shalih dan shalihah. Maka itu semua layak untuk dilaksanakan karena dianggap tidak bertentangan dengan syari'at Islam.

Maka jika ditanyakan, apakah ada dalil syara' mengenai peringatan ulang tahun kelahiran? Jawabnya ada, yaitu dalil qiyas, yakni mengqiyaskan masalah ini dengan perilaku sahabat nabi. Imam Bukhari meriwayatkan bahwa sewaktu sahabat Ka'ab bin Malik menerima kabar gembira dari Nabi SAW. Mengenai penerimaan taubatnya, maka sahabat Thalhah bin Ubaidillah menyampaikan kepadanya ucapan selamat (*tahni'ah*).

Berdasarkan riwayat tersebut maka hukum peringatan ulang tahun adalah mubah, bahkan sebagian ulama mengatakan sunnah hukumnya,

namun dengan catatan selama tidak ada hal-hal yang munkar di dalamnya. Misalnya, menyalakan lilin, memasang gambar patung (walaupun berukuran kecil) di tengah-tengah kue yang dihidangkan atau *alâtul malâhî* (alat permainan musik) yang diharamkan. Karena hal tersebut termasuk syi'ar orang-orang non muslim atau syi'ar orang fasik. Adapun dasar pengambilan hukumnya adalah:

قَالَ الْقَمُوْلِيْ «لَمْ أَرَ لأَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا كَلاَمًا فِي التَّهْنِئَةِ بِالْعِيْدِ وَالْأَعْوَامِ وَالْأَشْهُرِ كَمَا يَفْعَلُهُ النَّاسُ، لَكِنْ نَقَلَ الْحَافِظُ الْمُنْذِرِيُّ عَنِ الْحَافِظِ الْمُقَدَّسِيِّ أَنَّهُ أَجَابَ عَنْ ذَلِكَ بِأَنَّ النَّاسَ لَمْ يَزَالُوْا مُخْتَلِفِيْنَ فِيْهِ وَالَّذِيْ أَرَاهُ أَنَّهُ مُبَاحٌ لاَ سُنَّةٌ فِيْهِ وَلاَ بِدْعَةٌ وَأَجَابَ الشِّهَابُ ابْنُ حَجَرٍ بَعْدَ اطِّلاَعِهِ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّهَا مَشْرُوْعَةٌ وَاحْتَجَّ لَهُ بِأَنَّ الْبَيْهَقِيَّ عَقَّدَ لِذَلِكَ بَابًا فَقَالَ: بَابُ مَا رُوِيَ فِيْ قَوْلِ النَّاس بَعْضِهِمْ لِبَعْض فِي الْعِيْدِ تَقَبَّلَ اللهُ مِنَّا وَمِنْكَ، وَسَاقَ مَا ذُكِرَ مِنْ أَخْبَارٍ وَآثَارٍ ضَعِيْفَةٍ لَكِنْ مَجْمُوْعُهَا يُحْتَجُّ بِهِ فِيْ مِثْلِ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ وَيُحْتَجُّ لِعُمُوْمِ التَّهْنِئَةِ بِمَا يَحْدُثُ مِنْ نِعْمَةٍ أَوْ يَنْدَفِعُ مِنْ نِقْمَةٍ بِمَشْرُوْعِيَّةِ سُجُوْدِ الشُّكْرِ وَالتَّعْزِيَةِ وَبِمَا فِي الصَّحِيْحَيْنِ عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ فِيْ قِصَّةِ تَوْبَتِهِ لَمَّا تَخَلَّفَ عَنْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ أَنَّهُ لَمَّا بُشِّرَ بِقَبُوْلِ تَوْبَتِهِ وَمَضَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ إِلَيْهِ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ فَهَنَّأَهُ»

Imam Qommuli berkata: kami belum mengetahui pembicaraan dari salah seorang ulama kita tentang ucapan selamat hari raya, selamat ulang tahun tertentu atau bulan tertentu, sebagaimana yang dilakukan oleh banyak orang, akan tetapi al-hafidz al-Mundziri memberi jawaban tentang masalah tersebut: memang selama ini para ulama berselisih pendapat, menurut pendapat kami, tahni'ah itu mubah, tidak sunnah dan tidak bid'ah, Imam Ibnu Hajar setelah mentelaah masalah itu mengatakan bahwa tahni'ah itu disyari'atkan, dalilnya yaitu bahwa Imam Baihaqi membuat satu bab tersendiri untuk hal itu dan dia berkata: "Mâ ruwiya fî qaulin nas" dan seterusnya, kemudian meriwayatkan beberapa hadits dan atsar yang dla'if-dla'if. Namun secara kolektif riwayat tersebut bisa digunakan dalil tentang tahni'ah. Secara umum, dalil dalil tahni'ah bisa diambil dari adanya anjuran sujud syukur dan ucapan yang isinya menghibur sehubungan dengan

kedatangan suatu mikmat atau terhindar dari suatu mala petaka, dan juga dari hadits riwayat Imam Bukhari dan Imam Muslim bahwa sahabat Ka'ab bin Malik sewaktu ketinggalan/tidak mengikuti perang Tabuk dia bertaubat, ketika menerima kabar gembira bahwa taubatnya diterima, dia menghadap kepada Nabi SAW. maka sahabat Thalhah bin Ubaidillah berdiri untuk menyampaikan ucapan selamat kepadanya.[1]

Begitu juga para ulama membolehkan kita untuk memperingati kejadian-kejadian penting (bersejarah) dalam hidup sebagai bagian dari *i'tibâr* dan *tahadduts bin ni'mah*. Hal ini berdasarkan pada, pertama,

فَاقْصُص الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون....

Maka kisahkanlah kisah-kisah agar mereka berfikir. (QS. al-A'râf/7:176).

Kedua,

كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا

Demikianlah kami kisahkan kepadamu (Muhammad) sebagian kisah (umat) yang telah lalu, dan sungguh, telah kami berikan kepadamu suatu peringatan (Al-Qur'an) dari sisi kami. (QS. Thâha/20:99).

Ketiga,

قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْض فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ

Katakanlah (Muhammad), "Bepergianlah di bumi lalu lihatlah bagaimana kesudahan orang-orang dahulu. Kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang mempersekutukan (Allah). (QS. Ar-Rûm/30:42).

Keempat,

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

Dan terhadap nikmat Rabbmu, maka hendaklah kamu siarkan (ceritakan). (QS. Adh-Dhuhâ/93:11).

---

[1] al-Khathib *asy-Syarbini*, *al-Iqnâ' fi Halli Alfâdz Abî Syujâ',* juz 1, (Bairut: Maktab al-Matbu'ah al-Islamiyyah, 2015), hal. 16. Lihat pula penjelasannya pada http://www.nu.or.id/post/read/36923/hukum-mengucapkan-selamat-ulang-tahun.

B. Menyambut Kelahiran Bayi

Anak merupakan karunia yang diberikan Allah SWT kepada sebuah keluarga. Amanah tersebut harus dijaga, dirawat serta dididik oleh kedua orang tuanya. Mendidik anak sudah harus dimulai sebelum anak itu lahir ke dunia, tidak hanya dilakukan setelah ia besar.

Salah satu bentuk pendidikan terhadap anak yang sering dilakukan dalam tradisi masyarakat kita adalah membacakan adzan dan iqamah ketika anak tersebut baru saja dilahirkan. Para ulama sepakat bahwa sunnah hukumnya mengumandangkan adzan dan iqamah pada saat seorang bayi terlahir ke dunia. Dalam *al-Fiqh al-Islâm wa Adillatuhu*, juz I, hal 61 dinyatakan bahwa adzan juga disunnahkan untuk perkara selain shalat. Di antaranya adalah adzan di telinga anak yang baru dilahirkan. Seperti halnya sunnnah untuk melakukan iqamah di telinga kirinya.

Sayyid Alawi al-Maliki dalam *Majmû' Fatâwâ wa Rasâ'il* mengatakan bahwa mengumandangkan adzan di telinga kanan dan iqamah di telinga kiri hukumnya sunnah. Para ulama telah mengamalkan hal tersebut tanpa seorangpun mengingkarinya. Menurtnya, relevansi perbuatan itu bertujuan untuk mengusir setan dari anak yang baru lahir tersebut. Karena setan akan lari terbirit-birit ketika mendengar suara adzan sebagai mana yang keterangan yang ada dalam hadits.[2]

Kesunnahan adzan dan iqamah pada bayi yang baru lahir ini dapat diketahui dari, pertama,

عَنْ أَبِي رَافِعٍ أَنَّهُ قَالَ «رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذَّنَ فِي أُذُنِ الحُسَيْنِ حِيْنَ وَلَدَتْهُ فَاطِمَةُ بِالصَّلاَةِ» (سنن أبي داود)

Dari Ubaidillah bin Abi Rafi' ia berkata: Aku melihat Rasulullah SAW mengumandangkan adzan di telinga Husain ketika siti fatimah melahirkannya, (yakni) dengan adzan shalat.(HR. Abu Dawud).

---

[2] Sayyid Muhammad ibn Alawi al-Maliki, *Majmû' Fatâwâ wa Rasâ'il* (Madinah: Maktabah Ar-Rosyid, 1413 H), hal. 115. Lihat pula, Muhyiddin Abdusshomad, "Adzan untuk Bayi yang Baru Dilahirkan," dalam *NU Online* (20/05/2008).

Kedua,

مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَأَذَّنَ فِي أُذُنِهِ الْيُمْنَى وَأَقَامَ فِي الْيُسْرَى لَمْ تَضُرَّهُ أُمُّ الصِّبْيَانِ

Orang yang mendapatkan kelahiran bayi, lalu dia mengadzankan di telinga kanan dan iqamat di telinga kiri, tidak akan celaka oleh Ummu Shibyan (setan). (HR. Abu Ya'la Al-Mushili).[3]

Ketiga,

عَن ابْن عَبَّاس أَنَّ النَّبِيَّ أَذَّنَ فِي أُذُنِ الحَسَن بْن عَلِيٍّ يَوْمَ وُلِدَ وَأَقَامَ فِي أُذُنِهِ اليُسْرَى

Dari Ibnu Abbas radhiyAllahuanhu bahwa Nabi SAW melantunkan adzan di telinga Al-Hasan bin Ali ketika dilahirkan, dan melantunkan iqamah di telinga kirinya. (HR. Al-Baihaqi).

Keempat,

قال بعض أهل العلم «يستحب للوالد أن يؤذن في أذن ابنه حين يولد»

Sebagian ahli ilmu berpendapat hukumnya mustahab (disukai) bagi seorang ayah untuk mengumandangkan adzan di telinga anaknya ketika baru dilahirkan.[4]

Di antara tradisi yang masih hidup di tengah masyarakat sehubungan dengan kelahiran seorang anak adalah menanam ari-ari *(masyîmah)* bayi di depan atau di dalam rumah. Penanaman ari-ari ini dibenarkan dalam Islam bahkan disunnahkan, berdasarkan keterangan dalam kitab *Nihayât al-Muḫtâj:*

وَيُسَنُّ دَفْنُ مَا انْفَصَلَ مِنْ حَيٍّ لَمْ يَمُتْ حَالاً أَوْ مِمَّنْ شَكَّ فِي مَوْتِهِ كَيَدِ سَارِقٍ وَظُفْرٍ وَشَعْرٍ وَعَلَقَةٍ وَدَمِ نَحْوِ فَصْدٍ إكْرَامًا لِصَاحِبِهَا.

---

[3] Abu Zakaria Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *al-Majmû' Syarh al-Muhzdzdzab*, jilid 9, (Bairut: Maktabah al-Irsyad, 2008), hal. 348.

[4] Ibnu al-Qudama, *al-Mughnî*, jilid 11, (Bairut: Dar Alam al-Kutub, 1996), hal. 120.

Dan disunnahkan mengubur anggota badan yang terpisah dari orang yang masih hidup dan tidak akan segera mati, atau dari orang yang masih diragukan kematiannya, seperti tangan pencuri, kuku, rambut, 'alaqah (gumpalan darah), dan darah akibat goresan, demi menghormati orangnya.[5]

Setelah adzan dan iqamah, kewajiban orang tua selanjutnya dalam menyambut kelahiran bayi adalah memberi nama anak mereka. Sesuai hadits Nabi SAW:

عَنْ اَبِى الدَّرْدَاءِ قَالَ «قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ص: اِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِاَسْمَائِكُمْ وَبِاَسْمَاءِ آبَائِكُمْ فَاَحْسِنُوْا اَسْمَائَكُمْ». (رواه ابوداود ٤: ٢٨٧)

Dari Abu Darda', ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Sesungguhnya kamu sekalian akan dipanggil pada hari qiyamat dengan namamu dan nama ayahmu, maka baguskanlah nama kalian. (HR. Abu Dawud/4: 287).

Selain itu, orang tua juga disunnahkan untuk menyembelih hewan aqiqah dan mencukur rambutnya, sesuai hadits Nabi SAW:

عَنْ سَمُرَةَ قَالَ «قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ص. اَلْغُلاَمُ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيْقَتِهِ يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ السَابِعِ وَ يُسَمَّى وَ يُحْلَقُ رَأْسُهُ» (رواه الترمذى ٣:٣٨)

Dari Samurah bin Jundab, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Anak itu tergadai dengan aqiqahnya, disembelih sebagai tebusannya pada hari ketujuh dan diberi nama pada hari itu serta dicukur kepalanya. (HR. Tirmidzi/3 [38]).

C. Hal-hal yang Dilakukan Pada Jenazah

Umat Islam memang harus rajin mencari tahu dari semua hal yang terkait dengan seluk-beluk hidup dan kehidupan ini dengan berkaca kepada Kanjeng Nabi Muhammad SAW, mulai dari bagaimana Rasulullah berdiri, memakai dan melepas sandal, melangkahkan kaki, memakai pakian, tidur, tersenyum, cara makan, cara bicara, cara bergaul, masuk dan keluar kamar mandi, sampai bagaimana cara Rasulullah SAW merawat jenazah.

---

[5] Abu Zakaria an-Nawawi, *Nihâyah al-Muhtâj ilâ Syarh al-Minhâj*, jilid 5, (Bairut: Maktabah al-Irsyad, 2008), hal. 308. Dikutip dalam http://www.nu.or.id/post/read/57293/menanam-ari-ari-bayi

Rasulullah senantiasa memberikan contoh dan pengajaran bagaimana beliau merawat jenazah, mulai dari cara memandikan, mengkafani, mengantar ke makam dan memasukkan ke liang lahat. Jika seseorang telah meninggal dunia, maka orang-orang yang ditinggalkan berkewajiban untuk melakukan beberapa hal berikut ini:

Pertama, memejamkan kedua matanya dan mendo'akannya.

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– عَلَى أَبِى سَلَمَةَ وَقَدْ شَقَّ بَصَرُهُ فَأَغْمَضَهُ ثُمَّ قَالَ «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ». فَضَجَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِهِ فَقَالَ «لاَ تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ بِخَيْرٍ فَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ يُؤَمِّنُونَ عَلَى مَا تَقُولُونَ». ثُمَّ قَالَ «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لأَبِى سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِى الْمَهْدِيِّينَ وَاخْلُفْهُ فِى عَقِبِهِ فِى الْغَابِرِينَ وَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ وَافْسَحْ لَهُ فِى قَبْرِهِ. وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ».(رواه مسلم)

Rasulullah SAW pernah menemui Abu Salamah, yang matanya masih dalam keadaan terbuka, lalu beliau memenjamkannya. Dan kemudian bersabda: sesungguhnya ruh itu jika dicabut akan diikuti oleh mata. Kemudian sejumlah orang dari keluarganya rebut. Maka beliaupun bersabda: janganlah kalian mendo'akan diri kalian kecuali yang baik-baik saja, karena sesungguhnya malaikat mengamini apa yang kalian ucapkan. Kemudian beliau berdo'a: "Ya Allah, berikanlah ampunan kepada Abu Salamah angkatlah derajatnya ke tingkat orang-orang yang mendapat petunjuk, gantila ia dilingkungan keluarga yang ditinggalkan. Berikanlah ampunan kepada kami dan kepadanya, wahai rabb sekalian alam, lapangkanlah kuburnya serta terangilah bagian dalamnya. (HR. Muslim/VI:58 [2169]).

Kedua, membaca tarji' (*Innâ liLlâhi wa innâ ilahi râji'ûn*). Sesuai hadits:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَصَابَتْ أَحَدَكُمْ مُصِيبَةٌ فَلْيَقُلْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ اللَّهُمَّ عِنْدَكَ أَحْتَسِبُ مُصِيبَتِى فَآجِرْنِي فِيهَا وَأَبْدِلْ لِي بِهَا خَيْرًا مِنْهَا»

Dari Ummu Salamah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Apabila di antara kalian ditimpa musibah, maka ucapkanlah, Innâ lillâhi wa innâ ilaihi râji'ûn (diri kami ini adalah milik Allah dan kami akan kembali kepada-Nya).

Ya Allah, bagiku itu adalah musibah dari-Mu, maka berilah pahala kepada kami dan gantilah untukku yang lebih baik dalam musibah ini. (HR. Ibnu Majah).

Ketiga, melepaskan pakaian yang dikenakannya kemudian menutup seluruh bagian tubuhnya dengan kain lain. Didasarkan pada hadits:

أَنَّ عَائِشَةَ – رضى الله عنها – زَوْجَ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – حِينَ تُوُفِّىَ سُجِّىَ بِبُرْدٍ حِبَرَةٍ. (رواه البخاري)

Bahwasannya ketika Rasulullah Saw meninggal dunia ditutupi dengan kain hibaah (yakni kain bergaris hitam putih yang terbuat dari katun). (HR. Bukhari [5814]).

Keempat, menyegerakan pengurusan segala sesuatunya. Didasarkan pada hadits:

عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ – رضى الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ «أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ... » (رواه البخاري)

Dari Abu Hurairah Ra., dari Nabi SAW., ia berkata: "Percepatlah pengurusan jenazah... (HR. al-Bukhari [206]).

Kelima, memandikannya. Hal ini sesuai dengan hadits:

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُوُفِّيَتْ ابْنَتُهُ فَقَالَ «اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلْنَ فِي الْآخِرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ فَإِذَا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِى» فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ فَأَعْطَانَا حَقْوَهُ فَقَالَ «أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ»

Dari Ummu Athiyah, ia berkata: Ketika putri Rasulullah SAW meninggal, beliau datang kepada kami dan bersabda, "Siramlah tiga kali, atau lima kali, atau lebih dari itu —jika kalian pandang itu perlu— dengan air (bercampur bunga) bidara. Jadikanlah yang terakhir (air bercampur) dengan kapur barus, atau bahan seperti kapur barus; jika kalian sudah selesai memandikannya, beri tahu saya." Setelah selesai memandikannya, kami beritahukan beliau,

kemudian beliau memberikan kain kepada kami dan bersabda, "Tutuplah dengan kain ini." (HR. Ibnu Majah dan Muttafaq 'Alaih).

عَن ابْن عَبَّاس قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– «الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا خَيْرُ ثِيَابِكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ.... » (رواه ابوداود)

Pakaikanlah dari kain kalian yang berwarna putih, karena sesungguhnya kain berwarna putih merupakan kain kalian yang terbaik. Dan kafanilah orang-orang yang meninggal dunia di antara kalian dengan kain tersebut.... (HR. Abu Dawud [4063]).

Ketujuh, menshalatinya, berdasarkan hadits Nabi:

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «صَلُّوْاعَلَى مَوْتَاكُمْ وَصَلُّوْاعَلَى مَنْ قَالَ:لاَاِلَهَ اِلاَّاللهُ» (روه الدرقطنى)

Rasulullah saw bersabda, "Shalatkanlah olehmu orang yang meninggal dunia diantara kamu, dan shalatkan pula (jenazah) orang yang telah mengucapkan "Lâ Ilâha Illa Allâh." (HR. Daruquthni).

Kedelapan, mengubur dan mendo'akannya. Berdasarkan hadits Nabi:

عَنْ عُثْمَانَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ قَالَ «كَانَ النَّبِىُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَافَرَغَ مِنْ دَفْنِ اْلمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ وَقَالَ:اِسْتَغْفِرُوْا لاَخِيْكُمْ فَااسْئَلُوْالَهُ التَّثْبِيْتَ فَاِنَّ اْلاَنَ يُسْئَا» (روه ابوداود والحكيم)

Dari Utsman, adalah Nabi saw apabila selesai menguburkan mayat beliau berdiri sejenak lalu bersabda, "Mintakanlah olehmu ampunan untuk saudaramu dan mintakanlah supaya ia diberi kekuatan dan keteguhan, karena sesungguhnya ia saat ini sedang ditanya (Munkar Nakir). (HR. Abu Daud dan Hakim).

Kesembilan, mengantarkan ke kubur dengan membaca tahlil. Berdasarkan hadits:

عن ابن عمر قال لم يكن يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يمشي خلف الجنازة إلا قول لا اله الا الله مبديا وراجعا

Tidak didengar dari Rasulullah SAW yang mengiringi janazah kecuali ucapan Lâ ilâha illaLlâh, baik ketika berangkat atau pulang. (HR. Ibnu 'Adi dan Ibnu Hajar).[6]

Kesepuluh, memberikan kesaksian jelang pemakaman, sesuai hadits:

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ «مَرُّوا بِجَنَازَةٍ فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا» فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «وَجَبَتْ» «ثُمَّ مَرُّوا بِأُخْرَى فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا شَرًّا» فَقَالَ «وَجَبَتْ» فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «مَا وَجَبَتْ» قَالَ «هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ»

Dari Anas bin Malik ia berkata: Para sahabat berjumpa dengan janazah lalu mereka memuji dengan kebaikan. Nabi bersabda: "Wajib." Dan mereka berjumpa dengan janazah lain lalu mereka menyebut kejelekannya. Nabi bersabda: "Wajib." Umar bertanya tentang hal itu, Nabi menjawab: "Kalian memujinya (janazah pertama), maka wajib surga baginya. Dan kalian menyebut kejelekannya (janazah kedua), maka wajib neraka baginya. Kalian adalah saksi-saksi Allah di bumi." (HR. al-Bukhari/V, [1278]; Muslim, [1578]).

Kesebelas, membuat makanan untuk keluarga mayit, berdasarkan hadits Nabi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْن جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «اصْنَعُوا لِآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا فَإِنَّهُ قَدْ أَتَاهُمْ أَمْرٌ شَغَلَهُمْ»

Dari Abdullah bin Ja'far, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, "Buatkan makanan untuk keluarga Ja'far, sesungguhnya telah datang pada mereka urusan yang menyibukkan. (HR. Ibnu Majah).

---

[6] Abu Ahmad aj-Jurjani, *al-Kamîl fî Dhu'âfa'i ar-Rijâl,* jilid. I, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), 271; Ibnu Hajar al-Asqalani, *ad-Dirâyah fî Takhrîj Ahâdits al-Hidâyah,* juz. I, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), hal. 238.

D. Tradisi Yasinan dan Tahlilan

Tahlilan berasal dari kata *hallala–yuhallilu-tahlilan* (هَلَّل-يُهَلِّلُ-تَهْلِيْلاً), yang artinya adalah membaca *"Lâ ila illaLlâh."* Kemudian istilah ini menjadi tradisi bagi umat Islam dalam membaca kalimat dan doa-doa tertentu (istighfar, shalawat, tasbih) yang diambil dari ayat al-Qur'an, dengan harapan pahalanya dihadiahkan untuk orang yang meninggal dunia. Tradisi tahlilan biasanya dilaksanakan selama 7 hari dari meninggalnya, kemudian hari ke-40, ke-100, dan ke-1000. Begitu juga tahlilan sering dilakukan secara rutin pada malam Jum'at dan malam-malam tertentu lainnya.[7]

Acara ini bisa diselenggarakan khusus tahlil, atau dapat pula ditempelkan pada acara inti yang lain. Misalnya sebelum pengajian umum, rapat-rapat, khitanan, dan sebagainya.

Tradisi ini dijalankan berdasarkan pada, pertama,

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

Dan mintalah engkau ampun (Muhammad) untuk dosamu dan dosa-dosa mu'min laki dan perempuan. (QS. Muhammad/47:19).

Kedua,

عَنْ سَيِّدِنَا مَعْقَلْ بِنْ يَسَارْ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ «يس قَلْبُ اْلقُرْاٰنْ لاَ يَقرَؤُهَا رَجُلٌ يُرِيْد اللهَ وَالدَّارَ اْلاٰخِرَة اِلاَّ غَفَرَ اللهُ لَهُ اِقْرَؤُهَا عَلَى مَوْتَاكُمْ» (رَوَاه اَبُو دَاوُدْ و اِبْنُ مَاجَهْ و اَلنِّسَائِى واَحْمَد و اَلْحَكِيْم و اَلْبَغَوىْ و اِبْنُ اَبِىْ شَيْبَةْ و اَلطَّبْرَانِىْ و اَلْبَيْهَقِىْ وَابْنُ حِبَانْ)

ari sahabat Ma'qal bin Yasar RA. bahwa RasulAllah SAW. bersabda: Surat Yasin adalah pokok dari al-Qur'an, tidak dibaca oleh seseorang yang mengharap ridha Allah kecuali diampuni dosa-dosanya. Bacakanlah surat Yasin kepada orang-orang yang meninggal dunia di antara kalian." (HR. Abu Dawud, Ibnu Majah, an-Nasa'i, Ahmad, al-Hakim, al-Baghawi, Ibnu Abi Syaibah, ath-Thabrani, al-Baihaqi, dan Ibnu Hiban).

---

[7] Kajian lengkap dan komprehensif mengenai tahlil dapat dilihat pada Muhyiddin Abdushomad, *Tahlil dalam Perspektif al-Qur'an dan as-Sunnah (Kajian Kitab Kuning)*, cet. IV, (Surabaya: Khalista kerjasama dengan PP. Nurul Islam dan Pustaka Bayan).

Ketiga,

عَنْ مَعْقِلِ بْن يَسَارٍ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ اَلنَّبِىَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «اقْرَؤُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ يس» (رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وأخرجه أحمد وابن ماجه وابن حبان والطبرانى والحاكم والبيهقى وأخرجه أيضاً الطيالسى وابن أبى شيبة والنسائى فى الكبرى)

Dari Ma'qil bin Yasar bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Bacalah surat Yasin di dekat orang-orang yang meninggal." (HR. Abu Dawud, al-Nasa'i dan disahihkan oleh Ibnu Hibban, Imam Ahmad, Ibnu Majah, Ibnu Hiban, al-Thabrani, al-Hakim, al-Baihaqi, al-Thayalisi, Ibnu Abi Syaibah dan an-Nasa'i dalam as-Sunan al-Kubra).[8]

Keempat,

قَالَ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم مَنْ اعَانَ عَلَى مَيِّتِ بِقرَاَة وَذكر استوجَب الله لّه الجَنة

Rasulullah bersabda: Siapa menolong mayit dengan membacakan ayat-ayat al-Qur'an dan zikir, Allah memastikan surge baginya (HR. ad-Darimi dan Nasa'i dari Ibnu Abas).[9]

---

[8] Hadits ini juga berlaku bagi yang masih hidup untuk membacakan Yasin untuk yang sudah meninggal. Persis seperti sabda Rasulullah: *Laqqinû mautakum Lâ ilâha illaLlâh* (Tuntunlah orang mati dengan kalimat *Lâ ilâha illaLlâh*). Dan termasuk dalam hadits ini adalah bacaan Yasin di atas makam. Demikian penjelasan dalam kitab *Kasyîfatus Syubhât*, hal. 263. Diriwayatkan juga: *Jika seorang muslim dan muslimah dibacakan surat Yasin ketika mendekati ajal, maka akan diturunkan 10 malaikat berkat dari huruf-huruf Yasin yang dibaca. Para malaikat itu berdiri berbaris di samping yang sakit, membacakan shalawat dan istighfar kepadanya dan ikut menyaksikan saat dimandikan dan mengantarkan ia ke makam*. Syaikh Hamami Zadah, *Tafsîr Yâsîn li al-Hamamy*, terj. Bahrul Ulum (Wonosobo: Gema Media, 2016), hal. 2. Dalam kitab *Audhâ al-Ma'âni Ahâdîts Riyâdh al-Shâlihîn* disebutkan bahwa bacaan surat Yasin untuk yang sedang mendekati ajal akan menjadi bekal dia, seperti halnyaa ia membawa susu kental dalam perjalanan. Dan surat Yasin pada dasarnya dapat dibaca untuk seseorang setelah meninggal di rumah atau bahkan di makam. HM. Cholil Nafis MA, "Membaca Surat Yasin," dalam *NU Online* (09/12/2008).

[9] Abu Abdu ar-Rahman bin Bahr al-Khurasani, *Sunan an-Nasa'i as-Sughrâ*, juz II, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), hal. 200. Munawir Abdul Fatah, *Tradisi Orang-orang NU*, cet. VI (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008), hal. 277.

Kelima,

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ حَدَّثَنِى أَبِي ثَنَا أَبُوْ الْمُغِيْرَةِ ثَنَا صَفْوَانُ حَدَّثَنِى الْمَشِيْخَةُ اَنَّهُمْ حَضَرُوْا غُضَيْفَ بْنَ الْحَرْثِ الثَّمَالِيَ حِيْنَ اشْتَدَّ سَوْقُهُ فَقَالَ «هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ يَقْرَأُ يس» قَالَ «فَقَرَأَهَا صَالِحُ بْنُ شُرَيْح السُّكُوْنِي» فَلَمَا بَلَغَ أَرْبَعِيْنَ مِنْهَا قُبِضَ قَالَ «فَكَانَ الْمَشِيْخَةُ يَقُوْلُوْنَ» «إِذَا قُرِئَتْ عِنْدَ الْمَيِّتِ خُفِّفَ عَنْهُ» بِهَا قَالَ صَفْوَانُ «وَقَرَأَهَا عِيْسَى بْنُ الْمُعْتَمِرِ عِنْدَ بْن مَعْبَدٍ»

Para guru bercerita bahwa mereka mendatangi Ghudlaif bin Hars al-Tsamali ketika penyakitnya sangat parah, seraya berkata: Adakah diantara anda sekalian yang mau membacakan Yasin? Shaleh bin Syuraih al-Sukuni yang membaca Yasin. Setelah ia membaca sampai pada ayat 40 Surat Yasin, Ghudlaif meninggal. Maka para guru berkata: Jika Yasin dibacakan di dekat mayit, maka ia akan diringankan (keluarnya ruh) dengan Surat Yasin tersebut. (Begitu pula) Isa bin Mu'tamir membacakan Yasin di dekat Ibnu Ma'bad." (Musnad Ahmad [17010]).[10]

Keenam,

الْعَادَةُ الْجَارِيَةُ فِي بَعْض الْبُلْدَانِ مِنَ ٱلِاجْتِمَاع فِي الْمَسْجِدِ لِتِلاَوَةِ الْقُرْآنِ عَلَى ٱلْأَمْوَاتِ وَكَذَلِكَ فِي الْبُيُوْتِ وَسَائِر ٱلِاجْتِمَاعَاتِ الَّتِى لَمْ تَرِدْ فِي الشَّرِيْعَةِ لاَ شَكَّ إِنْ كَانَتْ خَالِيَةُ عَنْ مَعْصِيَةٍ سَالِمَةً مِنَ الْمُنْكَرَاتِ فَهِىَ جَائِزَةٌ لأَنَّ ٱلِاجْتِمَاعَ لَيْسَ بِمُحَرَّمٍ بِنَفْسِهِ لاَ سِيَّمَا إِذَا كَانَ لِتَحْصِيْل طَاعَةٍ كَالتِّلاَوَةِ وَنَحْوِهَا وَلاَ يُقْدَحُ فِي ذَلِكَ كَوْنُ تِلْكَ التِّلاَوَةِ مَجْعُوْلَةً لِلْمَيِّتِ فَقَدْ وَرَدَ جِنْسُ التِّلاَوَةِ مِنَ الْجَمَاعَةِ الْمُجْتَمِعِيْنَ كَمَا فِي حَدِيْثِ اقْرَأُوْا يس عَلَى مَوْتَاكُمْ وَهُوَ حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ وَلاَ فَرْقَ بَيْنَ تِلاَوَةِ يس مِنَ الْجَمَاعَةِ الْحَاضِرِيْنَ عِنْدَ الْمَيِّتِ أَوْ عَلَى قَبْرِهِ وَبَيْنَ تِلاَوَةِ جَمِيْع الْقُرْآنِ أَوْ بَعْضِهِ لِمَيِّتٍ فِي مَسْجِدِهِ أَوْ بَيْتِهِ اهـ

[10] Lihat, *Ibn Hanbal, Musnad Ahmad bin Hanbal,* (Bairut: Dar al-Fikr, tt); Muhammad Makruf, "Kesalahan Ust Yazid Jawas (Wahabi)," dalam http://www.hujjahnu.com/2013/01/kesalahan-ust-yazid-jawas-wahabi.html.

Imam asy-Syaukani berkata: "Tradisi yang berlaku di sebagian negara dengan berkumpul di masjid untuk membaca al-Quran dan dihadiahkan kepada orang-orang yang telah meninggal, begitu pula perkumpulan di rumah-rumah, maupun perkumpulan lainnya yang tidak ada dalam syariah, tidak diragukan lagi apabila perkumpulan tersebut tidak mengandung maksiat dan kemungkaran, hukumnya adalah boleh. Sebab pada dasarnya perkumpulannya sendiri tidak diharamkan, apalagi dilakukan untuk ibadah seperti membaca al-Quran dan sebagainya. Dan tidaklah dilarang menjadikan bacaan al-Quran itu untuk orang yang meninggal. Sebab membaca al-Quran secara berjamaah ada dasarnya seperti dalam hadis: Bacalah Yasin pada orang-orang yang meninggal. Ini adalah hadis sahih. Dan tidak ada bedanya antara membaca Yasin berjamaah di depan mayit atau di kuburannya, membaca seluruh al-Quran atau sebagiannya, untuk mayit di masjid atau di rumahnya."[11]

Ketujuh,

وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يُقْرَاءَ عِنْدَهُ شَيْئٌ مِنَ ٱلْقرْأن وَاِنْ خَتَمُوْا ٱلْقرْأن عِنْدَهُ كَانَ حَسَنًا

Imam Syafi'i berkata: "Disunahkan membacakan ayat-ayat al-Qur'an kepada mayit, dan jika sampai khatam al-Qur'an maka akan lebih baik.[12]

E. Wirid dan Puasa Khusus

Wirid adalah amalan kebajikan yang dikerjakan secara tetap dan tertib yang berupa ibadah zikir yang dikerjakan terus-menerus, tidak pernah ditinggalkan. Orang yang melaksanakan wirid dalam ibadah adalah orang yang memelihara hubungannya dengan Allah secara tetap, dalam keadaan apa pun dan di manapun, ia senantiasa menjaga ibadah rutinnya itu dengan baik dan dikerjakan sebagus-bagusnya. Contoh ibadah yang diwiridkan seperti salat sunah yang dipilih untuk diwirid, zikir yang diwiridkan, puasa sunat yang diwiridkan, dan lain-lainnya. Seorang hamba yang wirid selalu membasahi jiwa dan lidahnya dengan *zikrullah*. Karena dikerjakan secara rutin, maka ibadah tersebut sudah menjadi kebiasaan serta dikerjakan

---

[11] Muhammad bin Ali as-Saukani, *al-Rasâil as-Salafiyah fî Ihyâi as-Sunnah Khair al-Bariyyah Shalla Allâhu 'alaihi wa Sallam,* (Bairut: Dar al-Kutub al-Alamiyah), hal. 46.

[12] Lihat lampiran pada Hadratusy Syaikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlussunah wal Jama'ah: Analisis Tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid'ah* (Edisi Terjemah oleh Ngabdurrohman al-Jawi) (Jakarta: LTM-PBNU, 2011), hal. 127.

dengan senang hati dan dirasakan kenikmatannya. Wirid yang dilanggengkan dapat memberikan energi positif berupa ketenangan jiwa, keteguhan sikap, dan yang utama selalu dekat dengan Allah Ta'ala. Sebab pada hakekatnya wirid adalah dzikir (mengingat Allah).

Adapun dalil yang dijadikan pijakan adalah, pertama,

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً

Hai orang-orang yang beriman, berzdikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya. Dan bertasbihlah kepada-Nya diwaktu pagi dan petang. (QS. al-Ahzab/33:41-42).

Kedua,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي وَأَنَا مَعَهُ حِينَ يَذْكُرُنِي فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُ وَإِنْ اقْتَرَبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَإِنْ اقْتَرَبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا اقْتَرَبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً»

Dari Abi Hurairah RA, ia berkata: Rosulullah SAW bersabda: "Allah –'azza wa jalla- berfirman: "Aku menurut prasangka hamba-Ku pada-Ku, dan Aku bersamanya ketika ia mengingat-Ku, jika ia menyebut-Ku dalam hatinya maka Aku mengingatnya, dan jika ia mengingat (menyebut)Ku dalam keramaian maka Aku menyebutnya dalam kelompok yang lebih baik, dan jika ia mendekat pada-Ku sejengkal maka Aku mendekatinya satu dziro', dan jika mendekat pada-Ku satu dziro' maka Aku mendekat padanya sedepa, jika ia mendatangi-Ku seraya berjalan maka Aku mendatanginya sambil bergegas. (HR. Muslim).

Ketiga,

أُخْبِرُكِ بِمَا هُوَ أَيْسَرُعَلَيْكِ مِنْ هَذَا أَوْ أَفْضَلُ فَقَالَ «قُوْلِيْ سُبْحَانَ اللهِ عَدَدَ مَاخُلَقَ فِي السَّمَاءِ، سُبْحَانَ اللهِ عَدَدَ مَاخُلِقَ فِي الأرْضِ، سُبْحَانَ اللهِ عَدَدَ مَابَيْنَ ذَلِكَ ُسُبْحَانَ الله عَدَدَ مَاهُوَ خَالِقٌ، وَاللهُ أَكْبَرُمِثْل ذَلِكَ ُوَالْحَمْدُ لِلّهِ مِثْلُ ذَلِكَ، وَلَاإِلهَ إِلَّااللهُ مِثْلَ ذَلِكَ ُوَلَاحَوْلَ وَلَاقُوَّةَ إِلاَّبِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ مَثْلُ ذَلِكَ»

Aku akan memberitahu dirimu hal-hal yang lebih mudah kamu kerjakan atau lebih utama dari menggunakan kerikil ini. Bacalah "Maha Suci Allah" sebanyak bilangan makhluk langit, "Maha Suci Allah" sebanyak hitungan makhluk bumi, "Maha Suci Allah" sebilangan makhluk antara langit dan bumi, "Maha Suci Allah" sebagai Sang Khaliq. "Segala Puji Bagi Allah" seperti itu pula (bilangannya), "Tiada Tuhan Selain Allah" seperti itu pula, "Allah Maha Besar" seperti itu pula, dan "Tidak Ada Upaya dan Kekuatan Seian dari Allah" seperti itu pula. (HR. Tirmidzi).

Keempat,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ «جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا «ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ مِنْ الْأَمْوَالِ بِالدَّرَجَاتِ الْعُلَا وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَلَهُمْ فَضْلٌ مِنْ أَمْوَالٍ يَحُجُّونَ بِهَا وَيَعْتَمِرُونَ وَيُجَاهِدُونَ وَيَتَصَدَّقُونَ» قَالَ«أَلَا أُحَدِّثُكُمْ إِنْ أَخَذْتُمْ أَدْرَكْتُمْ مَنْ سَبَقَكُمْ وَلَمْ يُدْرِكْكُمْ أَحَدٌ بَعْدَكُمْ وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِ إِلَّا مَنْ عَمِلَ مِثْلَهُ تُسَبِّحُونَ وَتَحْمَدُونَ وَتُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا فَقَالَ بَعْضُنَا «نُسَبِّحُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَنَحْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَنُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ تَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللهُ أَكْبَرُ حَتَّى يَكُونَ مِنْهُنَّ كُلِّهِنَّ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ»

Dari Abu Hurairah RA, ia berkata: Orang-orang faqir datang menemui Nabi SAW, mereka berkata: orang-orang yang berhata menuju derajat yang tinggi dan an-na'îmil muqîm dengan harta (mereka), mereka sholat sebagaimana kami shalat, mereka puasa seperti puasa kami, dan mereka memiliki kelebihan, dengan harta mereka dapat menunaikan hajji, umroh, mereka dapat berjihad (dengan harta) dan mereka dapat bersedekah." Nabi menjawab: "Maukah kalian aku tunjukkan (amal) jika kalian mau melakukan maka kalian dapat menyusul orang-orang yang mendahului kalian (dalam kebaikan) dan tidak seorangpun sesudah kalian dapat menyusul kalian, maka kalian menjadi orang yang terbaik diantara orang-orang sebelum dan sesudah kalian, kecuali orang-orang yang mau mengamalkan hal yang sama (dengan kalian). Bertasbih, bertahmid, dan bertakbirlah kalian setiap selesai sholat sebanyak 33 kali." Terjadi perbedaan diantara kami, sebagian ada yang berkata: Kami bertasbih 33 kali, bertahmid 33 kali, bertakbir 34 kali. Maka kami kembali kepada Nabi SAW dan beliau bersabda: "Ucapkanlah olehmu -SubḥânaLlâh WalḥamduLiLlâh WaLlâhu Akbar- hingga jumlah dari kesemuanya tigapuluh tiga." (HR. Bukhari dan Muslim).

Di antara tradisi orang-orang NU, terutama para santri di berbagai pesantren, adalah puasa nahun, puasa dawud, puasa senin-kamis, puasa *mutih*, puasa *ngrowot*, dan sebagainya. Puasa ini dimaksudkan sebagai bagian dari upaya untuk mendekatkan diri pada Allah (*taqarrub*), menyucikan diri (*tazkiyah al-nafs*) dan mengendalikan hawa nafsu (*iksar al-hawa*).

Tradisi ini ada yang secara langsung mendapat petunjuk dari Rasulullah, ada pula yang tidak, namun semuanya masih dalam koridor agama sehingga tidak ada masalah di dalamnya. Sebab mereka berpedoman pada qaidah ushul fiqh, *"hukum asal dari segala sesuatu adalah boleh,"* [الأصل في الأشياء الأباحة].

Setiap puasa yang dilakukan sesuai dengan hukum syara' yang tidak tuntunan pelaksaannya, masuk dalam kategori puasa sunah mutlak, dan niatnya adalah puasa mutlak. Dengan demikian, selama pelaksanaan puasa patigeni tidak mengandung hal-hal yang dilarang dalam agama, maka puasa tersebut termasuk puasa sunah mutlak.

Adapun di antara dalil yang dijadikan sandaran adalah, pertama,

كَمَا فِي نَظِيرِهِ مِنْ الصَّلَاةِ «وَلَوْ قَبْلَ الزَّوَالِ لَا بَعْدَهُ» لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِعَائِشَةَ يَوْمًا هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ غَدَاءٍ قَالَتْ لَا قَالَ «وَتَكْفِي نِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ» فَإِنِّي إذًا أَصُومُ قَالَتْ وَقَالَ لِي يَوْمًا آخَرَ أَعِنْدَكُمْ شَيْءٌ قُلْت نَعَمْ قَالَ إذًا أُفْطِرُ وَإِنْ كُنْت فَرَضْت الصَّوْمَ» (رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ)

Dalam puasa sunah mutlak (yang tidak terkait dengan puasa wajib dan sunah), cara niatnya cukup dengan niat yang mutlak (umum), sebagaimana niat pada salat sunah mutlak. Meskipun letak niatnya sebelum dzuhur, dan tidak boleh setelah dzuhur. Karena Rasulullah Saw suatu hari berkata pada Aisyah: "Apa ada sarapan pagi?" Aisyah menjawab: "Tidak ada." Nabi berkata: "Kalau begitu saya puasa." Aisyah menyebutkan: Suatu hari yang lain Nabi bertanya pada saya: "Apa ada sarapan pagi? Saya menjawab: "Ada." Nabi berkata: "Kalau begitu saya tidak puasa, meski saya perkirakan berpuasa." (HR. ad-Daruquthni).

Kedua,

قال النبى صلى الله عليه وسلم «من صام الدهر ضيقت عليه» (رواه البيهقى)

Barangsiapa yang berpuasa satu tahun maka tidak ada tempat baginya terhadap Neraka Jahannam. (HR. al-Baihaqi).

Ketiga,

إن في الجنة بابًا يقال له «الريان» يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل منه أحد غيرهم يقال «أين الصائمون؟» فيقومون لا يدخل منه أحد غيرهم فإذا دخلوا أغلق فلم يدخل منه أحد

Sesungguhnya di surga ada satu pintu yang namanya "al-Rayyan," yang akan di masuki oleh orang-orang yang sering berpuasa kelak pada hari kiamat, tidak akan masuk dari pintu itu kecuali orang yang suka berpuasa. di katakan: manakah orang-orang yang suka berpuasa? maka mereka pun berdiri dan tidak masuk lewat pintu itu kecuali mereka, jika mereka telah masuk, maka pintu itu di tutup sehingga tidak seorang pun masuk melaluinya lagi." (HR. Bukhari dan Muslim)

Keempat,

تُعْرَضُ الأَعْمَالُ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَالْخَمِيس فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِى وَأَنَا صَائِمٌ

(Pahala) Amalan di angkat pada hari senin dan kamis, maka aku menyukai jika ketika amalanku di angkat aku dalam keadaan berpuasa." (HR. al-Tirmidzi dan Ibnu Majah).

F. Peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW

Peringatan Maulid Nabi SAW pertama kali dilakukan oleh raja Irbil (wilayah Irak sekarang), bernama Muzhaffaruddin al-Kaukabri, pada awal abad ke-7 hijriyah. Ibn Katsir dalam kitab *Tarikh* berkata: "Raja Muzhaffar mengadakan peringatan maulid Nabi pada bulan Rabi'ul Awwal. Beliau merayakannya secara besar-besaran. Beliau adalah seorang pemberani, pahlawan, alim dan seorang yang adil, semoga Allah merahmatinya."

Dalam peringatan tersebut, Raja al-Muzhaffar mengundang seluruh ulama dari berbagai disiplin ilmu begitu juga seluruh rakyatnya. Sejak tiga hari sebelum pelaksanaan, beliau telah melakukan berbagai persiapan. Ribuan kambing dan unta disembelih untuk hidangan para tamu yang akan hadir dalam perayaan Maulid Nabi tersebut.

Para ulama saat itu membenarkan dan menyetujui apa yang dilakukan oleh Raja al-Muzhaffar. Mereka mengapresiasi dan menganggap baik perayaan maulid Nabi yang digelar untuk pertama kalinya itu. Ibn Khallikan dalam kitab *Wafâyat al-A'yân* menceritakan bahwa al-Imam al-Hafizh Ibn Dihyah datang dari Maroko menuju Syam untuk selanjutnya menuju Irak, ketika melintasi daerah Irbil pada tahun 604 H, beliau mendapati Raja al-Muzhaffar, raja Irbil tersebut sangat besar perhatiannya terhadap perayaan Maulid Nabi. Oleh karenanya al-Hafzih Ibn Dihyah kemudian menulis sebuah buku tentang Maulid Nabi yang diberi judul "*at-Tanwîr fî Maulîd al-Basyîr an-Nadzîr.*" Karya ini kemudian beliau hadiahkan kepada Raja al-Muzhaffar.

Para ulama, semenjak masa raja al-Muzhaffar hingga saat ini para ulama menganggap bahwa perayaan maulid Nabi adalah sesuatu yang baik. Jajaran para ulama terkemuka dan Huffazh al-Hadits telah menyatakan demikian. Peringatan maulid Nabi Muhammad yang dirayakan dengan membaca sebagian ayat-ayat al-Qur'an dan menyebutkan sebagian sifat-sifat nabi yang mulia ini adalah perkara yang penuh dengan berkah dan kebaikan-kebaikan yang agung.[13]

Penyelenggaraan peringatan maulid Nabi berdasarkan dalil, pertama,

وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ , وَجَاءَكَ فِي هٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ

Dan semua kisah dari Rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam surat ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman. (QS. Hud/11:120).

---

[13] Ibnu Athoillah dan Musta'in, *Aswaja Lahir Batin: Kumpulan Dalil-dalil Amaliyah,* (Kediri: Penerbit Turats, 2011), hal. 58-60. Tim Aswaja Center PWNU Jawa Timur, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah: Dari Pembiasaan Menuju Pemahaman dan Pembelaan Akidah-Amaliah NU,* (Surabaya: Khalista bekerjasama dengan Aswaja Center PWNU Jawa Timur, 2012), hal. 310.

Kedua,

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا. هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ

Katakanlah: "Dengan kurnia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. kurnia Allah dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan." (QS. Yunus/10: 58).

Ketiga,

إِنَّ اللهَ وَمَلآئِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا

Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikatNya bershalawat untuk Nabi. Wahai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya. (QS. al-Ahzab/33: 56)

Keempat,

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ص «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُوْرِهِمْ شَيْءٌ» (رواه مسلم)

Barangsiapa yang memulai (merintis) dalam Islam sebuah perkara baik maka ia akan mendapatkan pahala dari perbuatan baiknya tersebut, dan ia juga mendapatkan pahala dari orang yang mengikutinya setelahnya, tanpa berkurang pahala mereka sedikitpun. (HR. Muslim).

Kelima,

أَصْلُ عَمَلِ الْمَوْلِدِ بِدْعَةٌ لَمْ تُنْقَلْ عَنِ السَّلَفِ الصَّالِحِ مِنَ الْقُرُوْنِ الثَّلاَثَةِ وَلكِنَّهَا مَعَ ذلِكَ قَدْ اشْتَمَلَتْ عَلَى مَحَاسِنَ وَضِدِّهَا فَمَنْ تَحَرَّى فِيْ عَمَلِهَا الْمَحَاسِنَ وَتَجَنَّبَ ضِدَّهَا كَانَتْ بِدْعَةً حَسَنَةً وَقَالَ: وَقَدْ ظَهَرَ لِيْ تَخْرِيْجُهَا عَلَى أَصْلٍ ثَابِتٍ.

al-Hafidz Ibnu Hajar al-'Asqalani berkata: "asal peringatan maulid adalah bid'ah yang belum pernah dinukil dari kaum Salaf saleh yang hidup pada tiga abad pertama, tetapi demikian peringatan maulid mengandung kebaikan dan lawannya, jadi barangsiapa dalam peringatan maulid berusaha melakukan hal-hal yang baik saja dan menjauhi lawannya (hal-hal yang buruk), maka itu adalah bid'ah hasanah." al-Hafizh Ibnu Hajar juga

mengatakan: "Dan telah nyata bagiku dasar pengambilan peringatan Maulid di atas dalil yang tsabit (shahih).

Keenam,

فَقَدْ وَقَعَ السُّؤَالُ عَنْ عَمَلِ الْمَوْلُوْدِ النَّبَوِيِّ فِيْ شَهْرِ رَبِيْعِ الْأَوَّلِ، مَا حُكْمُهُ مِنْ حَيْثُ الشَّرْعِ، وَهَلْ مَحْمُوْدٌ أَوْ مَذْمُوْمٌ، وَهَلْ يُثَابُ فَاعِلُهُ اَوْ لاَ؟ قَالَ: اَلْجَوَابُ عِنْدِيْ أَنَّ أَصْلَ عَمَلِ الْمَوْلُدِ الَّذِيْ هُوَ اجْتِمَاعُ النَّاسِ وَقِرَآءَةُ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ وَرِوَايَةُ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِيْ مَبْدَإِ أَمْرِ النَّبِيِّ وَمَا وَقَعَ فِيْ مَوْلِدِهِ مِنَ الْآيَاتِ ثُمَّ يَمُدُّ لَهُمْ سَمَاطًا يَأْكُلُوْنَهُ وَيَنْصَرِفُوْنَ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلٰى ذٰلِكَ هُوَ مِنَ الْبِدَعِ الْحَسَنَةِ الَّتِيْ يُثَابُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْظِيْمِ قَدْرِ النَّبِيِّ وَإِظْهَارِ الْفَرَحِ وَالْإِسْتِبْشَارِ بِمَوْلِدِهِ الشَّرِيْفِ

Ada sebuah pertanyaan tentang perayaan Maulid Nabi pada bulan Rabi'ul Awal, bagaimana hukumnya menurut syara'. Apakah terpuji ataukah tercela? Dan apakah orang yang melakukan diberi pahala ataukah tidak? Beliau menjawab: "Jawabannya menurut saya bahwa semula perayaan Maulid Nabi yaitu manusia berkumpul, membaca Al-Qur'an dan kisah-kisah teladan Nabi sejak kelahirannya sampai perjalanan kehidupan-nya. Kemudian menghidangkan makanan yang dinik-mati bersama, setelah itu mereka pulang. Hanya itu yang dilakukan, tidak lebih. Semua itu termasuk bid'ah hasanah. Orang yang melakukan diberi pahala karena mengagungkan derajat Nabi, menampakkan suka cita dan kegembiraan atas kelahiran Nabi Muhammad yang mulia."[14]

Ketujuh,

قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ: قَدْ يُثَابُ بَعْضُ النَّاسِ عَلٰى فِعْلِ الْمَوْلُوْدِ، وَكَذٰلِكَ مَا يُحْدِثُهُ بَعْضُ النَّاسِ إِمَّا مُضَاهَاةً لِلنَّصَارٰى فِيْ مِيْلاَدِ عِيْسٰى وَإِمَّا مَحَبَّةً لِلنَّبِيِّ وَتَعْظِيْمًا لَهُ، وَاللّٰهُ قَدْ يُثِيْبُهُمْ عَلٰى هٰذِهِ الْمَحَبَّةِ وَالْإِجْتِهَادِ، لاَ عَلَى الْبِدْعِ

[14] Jalal al-Din as-Suyuthi, *al-Hâwî li al-Fatâwâ*, juz 1, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1982), hal. 251-252

Ibnu Taimiyah berkata: "Orang-orang yang melaksanakan perayaan Maulid Nabi akan diberi pahala. Demikian pula yang dilakukan oleh sebagian orang, adakalanya bertujuan meniru kalangan Nasrani yang memperingati kelahiran Isa, dan adakalanya juga dilakukan sebagai ekspresi rasa cinta dan penghormatan kepada Nabi. Allah akan memberi pahala kepada mereka atas kecintaan mereka kepada Nabi mereka, bukan dosa atas bid'ah yang mereka lakukan."[15]

Kedelapan,

عِنْدِيْ أَنَّ أَصْلَ عَمَلِ الْمَوْلِدِ الَّذِيْ هُوَ اجْتِمَاعُ النَّاسِ وَقِرَاءَةُ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ وَرِوَايَةُ الأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِيْ مَبْدَإِ أَمْرِ النَّبِيِّ وَمَا وَقَعَ فِيْ مَوْلِدِهِ مِنَ الآيَاتِ، ثُمَّ يُمَدُّ لَهُمْ سِمَاطٌ يَأْكُلُوْنَهُ وَيَنْصَرِفُوْنَ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ عَلَى ذلِكَ هُوَ مِنَ الْبِدَعِ الْحَسَنَةِ الَّتِيْ يُثَابُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْظِيْمِ قَدْرِ النَّبِيِّ وَإِظْهَارِ الْفَرَحِ وَالاسْتِبْشَارِ بِمَوْلِدِهِ الشَّرِيْفِ. وَأَوَّلُ مَنْ أَحْدَثَ ذلِكَ صَاحِبُ إِرْبِلِ الْمَلِكُ الْمُظَفَّرُ أَبُوْ سَعِيْدٍ كَوْكَبْرِيْ بْنُ زَيْنِ الدِّيْنِ ابْنِ بُكْتُكِيْنِ أَحَدُ الْمُلُوْكِ الأَمْجَادِ وَالْكُبَرَاءِ وَالأَجْوَادِ، وَكَانَ لَهُ آثَارٌ حَسَنَةٌ وَهُوَ الَّذِيْ عَمَّرَ الْجَامِعَ الْمُظَفَّرِيَّ بِسَفْحِ قَاسِيُوْنَ.

Menurutku (Imam Suyuthi): pada dasarnya peringatan maulid, berupa kumpulan orang-orang, berisi bacaan beberapa ayat al-Qur'an, meriwayatkan hadits-hadits tentang permulaan sejarah Rasulullah dan tanda-tanda yang mengiringi kelahirannya, kemudian disajikan hidangan lalu dimakan oleh orang-orang tersebut dan kemudian mereka bubar setelahnya tanpa ada tambahan-tambahan lain, adalah termasuk bid'ah hasanah yang pelakunya akan memperoleh pahala. Karena perkara semacam itu merupakan perbuatan mengagungkan terhadap kedudukan Rasulullah dan merupakan penampakan akan rasa gembira dan suka cita dengan kelahirannya yang mulia. Orang yang pertama kali merintis peringatan maulid ini adalah penguasa Irbil, Raja al-Muzhaffar Abu Sa'id Kaukabri Ibn Zainuddin Ibn Buktukin, salah seorang raja yang mulia, agung dan dermawan. Beliau memiliki peninggalan dan jasa-jasa yang baik, dan dialah yang membangun al-Jami' al-Muzhaffari di lereng gunung Qasiyun." (al-Imam al-Hafizh as-Suyuthi dalam Husn al-Maqshîd fî 'Amal al-Maulîd).

---

[15] Sayyid Muhammad ibn Alwi al-Maliki al-Hasani, *Manhâj al-Salaf fî Fahmi Nushûsh Baina al-Nadzariyah wa al-Tathbîq* (Bairut: Maktabah al-'Ashriyah, 2008), hal. 399.

Kesembilan,

لَمْ يُنْقَلْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ فِيْ الْقُرُوْنِ الثَّلاَثَةِ الْفَاضِلَةِ، وَإِنَّمَا حَدَثَ بَعْدُ، ثُمَّ مَا زَالَ أَهْلُ الإِسْلاَمِ فِيْ سَائِرِ الأَقْطَارِ وَالْمُدُنِ الْعِظَامِ يَحْتَفِلُوْنَ فِيْ شَهْرِ مَوْلِدِهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَرَّفَ وَكَرَّمَ– يَعْمَلُوْنَ الْوَلاَئِمَ الْبَدِيْعَةَ الْمُشْتَمِلَةَ عَلَى الأُمُوْرِ البَهِجَةِ الرَّفِيْعَةِ، وَيَتَصَدَّقُوْنَ فِيْ لَيَالِيْهِ بِأَنْوَاعِ الصَّدَقَاتِ، وَيُظْهِرُوْنَ السُّرُوْرَ، وَيَزِيْدُوْنَ فِيْ الْمَبَرَّاتِ، بَلْ يَعْتَنُوْنَ بِقِرَاءَةِ مَوْلِدِهِ الْكَرِيْمِ، وَتَظْهَرُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَرَكَاتِهِ كُلُّ فَضْلٍ عَمِيْمٍ بِحَيْثُ كَانَ مِمَّا جُرِّبَ. ثُمَّ قَالَ: قُلْتُ: كَانَ مَوْلِدُهُ الشَّرِيْفُ عَلَى الأَصَحِّ لَيْلَةَ الإِثْنَيْنِ الثَّانِيَ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ رَبِيْعِ الأَوَّلِ، وَقِيْلَ: لِلَيْلَتَيْنِ خَلَتَا مِنْهُ، وَقِيْلَ: لِثَمَانٍ، وَقِيْلَ: لِعَشْرٍ وَقِيْلَ غَيْرُ ذَلِكَ، وَحِيْنَئِذٍ فَلاَ بَأْسَ بِفِعْلِ الْخَيْرِ فِيْ هذِهِ الأَيَّامِ وَاللَّيَالِيْ عَلَى حَسَبِ الاسْتِطَاعَةِ بَلْ يَحْسُنُ فِيْ أَيَّامِ الشَّهْرِ كُلِّهَا وَلَيَالِيْهِ.

Peringatan Maulid Nabi belum pernah dilakukan oleh seorangpun dari kaum Salaf Saleh yang hidup pada tiga abad pertama yang mulia, melainkan baru ada setelah itu di kemudian. Dan ummat Islam di semua daerah dan kota-kota besar senantiasa mengadakan peringatan Maulid Nabi pada bulan kelahiran Rasulullah. Mereka mengadakan jamuan-jamuan makan yang luar biasa dan diisi dengan hal-hal yang menggembirakan dan baik. Pada malam harinya, mereka mengeluarkan berbagai macam sedekah, mereka menampakkan kegembiraan dan suka cita. Mereka melakukan kebaikan-kebaikan lebih dari biasanya. Mereka bahkan meramaikan dengan membaca buku-buku maulid. Dan tampaklah keberkahan Nabi dan Maulid secara merata. Dan ini semua telah teruji." (al-Imam al-Hafizh as-Sakhawi dalam al-Ajwîbah al-Mardliyyah).[16]

[16] Dalil-dalil ini dikutip dalam Abd. Kholiq Hasan, "Dalil Peringatan Maulid Nabi SAW," dalam http://jombang.nu.or.id/dalil-peringatan-maulid-nabi-saw/. Lihat pula, Muhyiddin Abdushomad, *Hujjah NU Akidah-Amaliyah-Tradisi,* cet. 4 (Surabaya: Khalista, 2014), hal. 71. Tim Aswaja Center PWNU Jawa Timur, *Khazanah Aswaja*., hal. 243.

G. Peringatan Hari Kematian Seseorang (Haul)

Haul artinya "setahun." Sedang peringatan haul berarti peringatan satu tahun dari meninggalnya seseorang. Dalam tradisi NU, peringatan haul sering dilaksanakan dengan menyelenggarakan pengajian, shadaqah dan bacaan kalimah thayyibah untuk mendoakan ahli kubur agar semua amal ibadah yang dilakukannya diterima oleh Allah SWT. Biasanya, haul diadakan untuk para keluarga yang telah meninggal dunia atau para tokoh untuk sekadar mengingat dan meneladani jasa-jasa dan amal baik mereka.

Haul yang penting diadakan setiap setahun sekali dan tidak harus tepat pada tanggal tertentu alias tidak sakral sebagaimana kita memperingati hari ulang tahun. Hari dan tanggal pelaksanaan ditentukan berdasarkan pertimbangan tertentu yang berhubungan acara-acara lain yang diselenggarakan bersamaan dengan peringatan haul itu.

Para keluarga mengadakan acara haul pada hari dan tanggal yang telah disepakati bersama keluarga, pada saat mereka mempunyai waktu senggang dan bisa berkumpul bersama. Di pesantren-pesantren, haul untuk para pendiri dan tokoh-tokoh yang berjasa terhadap perkembangan pesantren dan syi'ar Islam diadakan bersamaan dengan acara tahunan pesantren, semisal khataman kitab akhir tahun, pertemuan wali santri, atau dzikir akbar tahunan.

Tradisi ini dilaksanakan berdasarkan pada, pertama:

قَالَ ٱلْوَاقِدِ وَكَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزُوْرُ قَتْلَ أُحُدٍ فِيْ كُلِّ حَوْلٍ وَإِذَا لَقَاهُمْ بِالشَعْبِ رَفَعَ صَوْتَهُ يَقُوْلُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ وَكَانَ اَبُوْ بَكْرٍ يَفْعَلُ مِثْلَ ذَالِكَ وَكَذَالِكَ عُمَرُ بْنُ ٱلْخَطَّابِ ثُمَّ عُثْمَانَ. وَفِى نَهْجِ ٱلْبَلَاغَةِ — اِلَى اَنْ قَالَ– وَفِى مَنَاقِبِ سَيِّدِ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ لِلسَّيِّدِ جَعْفَرِ ٱلْبَرْزَنْجِى قَالِ: وَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالَّسلَامُ يَأْتِي قُبُوْرَ الشُّهَدَاءِ بِأُحُدٍ عَلَى رَأْسِ كُلِّ حَوْلٍ–الخ.

Al-waqidi berkata: Rasul SAW mengunjungi makam para pahlawan Uhud setiap tahun. Jika telah sampai di Syi'ib (tempat makam mereka), Rasul SAW mengeraskan suaranya: Assalâmu 'alaikkum bimâ shabartum fani'ma

'uqbad-dar (semoga kalian selalu beroleh kesejahteraan atas kesabaran yang telah kalian lakukan —QS. ar-Ra'du:24). Sungguh, akhirat tempat yang paling nikmat. Abu Bakar, Umar, Utsman juga melakukan hal yang serupa. Sampai kata-kata ...dalam Manaqib Sayyid as-Syuhada Hamzah bin abi Thalib yang ditulis Sayyid Ja'far al-Barzanji, dia berkata: Rasulullah SAW mengunjungi makam Syuhada Uhud setiap awal tahun.[17]

Kedua,

عَنْ سَعْدٍ قَالَ أُتِيَ عَبْدُ الرَّحْمَن بْنُ عَوْفٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَوْمًا بِطَعَامِهِ فَقَالَ قُتِلَ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ وَكَانَ خَيْرًا مِنِّي فَلَمْ يُوجَدْ لَهُ مَا يُكَفَّنُ فِيهِ إِلاَّ بُرْدَةٌ وَقُتِلَ حَمْزَةُ أَوْ رَجُلٌ آخَرُ خَيْرٌ مِنِّي فَلَمْ يُوجَدْ لَهُ مَا يُكَفَّنُ فِيهِ إِلاَّ بُرْدَةٌ لَقَدْ خَشِيْتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ عُجِّلَتْ لَنَا طَيِّبَاتُنَا فِي حَيَاتِنَا الدُّنْيَا ثُمَّ جَعَلَ يَبْكِي (رواه البخاري)

Diriwayatkan dari Sa'd bahwa Abdurrahman bin Auf suatu hari disuguhi makanan. Ia berkata: "Mush'ab bin Umair telah terbunuh, ia lebih baik dariku, tak ada yang dapat dibuat kafan untuknya kecuali kain selimut. Hamzah juga telah terbunuh, ia lebih baik dariku, tak ada yang dapat dibuat kafan untuknya kecuali kain selimut. Sungguh saya kuatir amal kebaikan-kebaikan kami segera diberikan di kehidupan dunia ini." Kemudian Abdurrahman bin Auf menangis. (HR. al-Bukhari [1195]).

Ketiga,

ذِكْرَ يَوْمِ الْوَفَاةِ لِبَعْضِ الْاَوْلِيَاءِ وَالْعُلَمَاءِ مِمَّا لَا يَنْهَاهُ الشَّرِيْعَةُ الْغَرَّاءُ، حَيْثُ اَنَّهَا تَشْتَمِلُ غَالِبًا عَلَى ثَلَاثَةِ أُمُوْرٍ مِنْهَا زِيَارَةُ الْقُبُوْرِ، وَتَصَدُّقُ بِالْمَأْكُوْلِ وَالْمشَارِبِ وَكِلَاهُمَا غَيْرُ مَنْهِيٍّ عَنْهُ، وَمِنْهَا قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَالْوَعْدِ الدِّيْنِى وَقَدْ يُذْكَرُ فِيْهِ مَنَاقِبُ الْمُتَوَفَّى وَذَالِكَ مَسْتَحْسَنٌ لِلْحَثِّ عَلَى سُلُوْكِ الطَّرِيْقَتِهِ الْمَحْمُوْدَةِ كَمَا فِى الْجُزْءِ الثَّانِى مِنَ الْفَتَوى الْكُبْرَى لِإِبْن حَجَرٍ وَنَصَّ عِبَارَتُهُ: عِبَارَةُ شَرْحَى

[17] Imam Abdur Rauf al-Manawi, *al-Kawâkib ad-Durriyah fî Tarâjim as-Sâdat ash-Shufiyah,* juz I, (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats, tt), hal. 32. KH Aziz Mashuri, "Peringatan Haul para Pendahulu," dalam *NU Online* (17/06/2008). KH. Munawir Abdul Fatah, *Amaliah Nahdliyah Tradisi-tradisi Utama Warga NU* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren bekerja sama dengan DPP PKB, 2008), hal. 81.

ٱلْعُبَابِ: وَيَحْرُمُ النَّدْبُ مَعَ ٱلْبُكَاءِ كَمَا حَكَاهُ فِى ٱلْاَذْكَارِ وَجَزَمَ بِهِ فِى ٱلْمِجْمُوْعِ وَصَوَّبَهُ ٱلْاَسْنَوِي–اِلَى اَنْ قَالَ–اِلَّا ذِكْرُ مَنَاكِبِ عَالِمٍ وَرَعٍ اَوْ صَالِحٍ لِلْحَثِّ عَلَى سُلُوْكِ طَرِيْقَتِهِ وَحُسْنُ الظَّنِّ بِهِ بَلْ هِيَ حِيْنَئِذٍ بِالطَّاعَةِ أَشْبَهُ لِمَا يَنْشَأُ عَنْهَا مِنَ ٱلْبِرِّ وَالْخَيْرِ وَمِنْ ثَمَّ مَازَالَ كَثِيْرٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ ٱلْعُلَمَاءِ يَفْعَلُوْنَهَا عَلَى مَرِّ ٱلْاِعْصَارِ مِنْ غَيْرِ اِنْكَارٍ.

Memperingati hari wafat para wali dan para ulama termasuk amal yang tidak dilarang agama. Ini tiada lain karena peringatan itu biasanya mengandung sedikitnya 3 hal, yaitu ziarah kubur, sedekah makanan dan minuman dan keduanya tidak dilarang agama. Sedang unsur ketiga adalah karena ada acara baca al-Qur'an dan nasehat keagamaan. Kadang dituturkan juga manaqib (biografi) orang yang telah meninggal. Cara ini sangat baik untuk mendorong orang lain guna mengikuti jalan terpuji yang telah dilakukan si mayit, sebagaimana telah disebutkan dalam kitab al-Fatâwâ al-Kubrâ, juz II, karangan Ibnu Hajar, yang teksnya adalah ungkapan terperinci dari al-Ubab adalah haram meratapi mayit sambil menangis seperti diceritakan dalam kitab al-Azkar dan dipedomani dalam al-Majmu', al-Asnawi membenarkan cerita ini. Sampai pernyatan ...kecuali menuturkan biografi orang alim yang wira'i dan saleh guna mendorong orang mengikuti jalannya dan berbaik sangka dengannya. Juga agar orang bisa langsung berbuat taat, melakukan kebaikan seperti jalan yang telah dilalui almarhum. Inilah sebabnya sebian sahabat dan ulama selalu melakukan hal ini sekian kurun waktu tanpa ada yang mengingkarinya.[18]

Keempat,

قَالَ ابْنُ بَطَّالٍ وَفِيْهِ أَنَّهُ يَنْبَغِى ذِكْرُ سِيَرِ الصَّالِحِيْنَ وَتَقَلُّلِهِمْ فِي الدُّنْيَا لِتَقِلَّ رَغْبَتُهُ فِيْهَا

Ibnu Baththal telah berkata: Dalam riwayat ini dianjurkan menyebut kisah-kisah orang saleh dan kesederhanannya terhadap duniawi. Tujuannya agar tidak cinta dunia.[19]

---

[18] Ibn Hajar al-Haytami, *al-Fatâwâ al-Fiqhiyyah al-Kubrâ 'ala Mazhab al-Imâm as-Syafî'i,* juz 2, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, tt), hal. 18.

[19] Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bârî fî Syarh Shahîh al-Bukhârî,* juz. 7, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, tt), hal. 354).

Kelima,

قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ رَحِمَهُ اللهُ: (سِيَرُ الصَّالِحِيْنَ جُنْدٌ مِنْ جُنُوْدِ اللهِ يُثَبِّتُ اللهُ بِهَا قُلُوْبَ عِبَادِهِ) وَمِصْدَاقُ ذَلِكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَوْلُ اللهِ تَعَالَى: «وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» (هود: ١٢٠)... يَحْتَاجُ الْإِنْسَانُ إِلَى زِيَارَةِ مَنْ يُبْكِيْهِ، وَإِذَا لَمْ يَجِدْهُ فِي الْأَحْيَاءِ، اِطَّلَعَ عَلَى سِيْرَتِهِ فِي الْأَمْوَاتِ

Abdullah bin Mubarak berkata: "Sejarah orang-orang shaleh adalah salah satu pasukan Allah, yang dapat mengokohkan hati hamba-hamba Allah. Sebagaimana dalam firman Allah: Dan semua kisah dari rasul-rasul Kami ceritakan kepadamu, ialah kisah-kisah yang dengannya Kami teguhkan hatimu; dan dalam surat ini telah datang kepadamu kebenaran serta pengajaran dan peringatan bagi orang-orang yang beriman [Hud: 120]... Seseorang butuh untuk berkunjung kepada sosok manusia yang dapat membuatnya menangis. Jika tidak menemukannya di kalangan yang masih hidup, maka pelajarilah dari sejarah orang-orang yang telah wafat.[20]

Keenam,

وَفِي الْحَدِيْثِ: ذِكْرُ الْاَنْبِيَاءِ مِنَ الْعِبَادَةِ وَذِكْرُ الصَّالِحِيْنَ كَفَّارَةٌ وَذِكْرُ الْمَوْتِ صَدَقَةٌ وَذِكْرُ الْقُبُوْرِ يُقَرِّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ (رواه الديلمى عن معاذ).

Disebutkan dalam sebuah hadis bahwa: "Mengingat para Nabi adalah bagian dari ibadah. Mengingat orang shaleh menjadi sebab terhapusnya dosa. Mengingat mati adalah sedekah. Dan mengingat kubur dapat mendekatkan kalian ke surga." (HR. Dailami, sanadnya dlaif).

---

[20] Muhammad al-Amin ibn Muhammad asy-Syinqithi, *Adhwâ' al-Bayân fî Îdhah al-Qur'ân bi al-Qur'ân,* juz. 5, (Bairut: Dar al-'alim al-Fawaid, tt), hal. 28.

Ketujuh,

يَلْتَذُّ الْمُؤْمِنُوْنَ بِمَعْرِفَةِ اللهِ وَذِكْرِهِ بَلْ وَيَلْتَذُّوْنَ بِذِكْرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّالِحِيْنَ وَلِهَذَا يُقَالُ عِنْدَ ذِكْرِ الصَّالِحِيْنَ تَنْزِلُ الرَّحْمَةُ بِمَا يَحْصُلُ فِي النُّفُوْسِ مِنَ الْحَرَكَةِ إِلَى مَحَبَّةِ الْخَيْرِ وَالرَّغْبَةِ فِيْهِ وَالْفَرَحِ بِهِ وَالسُّرُوْرِ (ابن تيمية في الصفدية ٢/ ٢٦٩)

Orang-orang beriman merasakan nikmat dengan mengenal Allah dan mengingat-Nya, bahkan mereka merasa nikmat dengan mengingat para Nabi dan orang Shaleh. Karenanya ada ungkapan "mengingat orang shaleh menjadi sebab turunnya rahmat." Hal ini disebabkan adanya semangat di dalam hati untuk mencintai kebaikan, termotifasi dan rasa senang terhadapnya. (Ibnu Taimiyah, dalam kitab ash-Shafadiyah 2/269).

BAB XIII
TRADISI DAN AMALIYAH AMALIYAH AN-NAHDLIYAH (2)

Pada bab yang lalu, kita telah mengetahui beberapa tradisi yang bersumber pada asimilasi adan akultuarasi Islam dengan budaya (*al-'adah*) dan telah mengakar kuat di tengah-tengah masyarakat. Pada bab ini, kita akan membahas mengenai tradisi-tradisi masyarakat yang bersumber dari kajian dan ajaran agama Islam, yang harus kita lestarikan dan amalkan di tengah-tengah masyarakat sebagai pedoman dalam beribadah pada Allah Ta'ala. Beberapa tradsisi tersebut adalah sebagai berikut:

A. Dzikir dan Do'a Berjama'ah

Salah satu tradisi yang sudah mengakar kuat di tengah-tengah masyarakat, terutama warga NU, adalah kebiasaan dzikir dan do'a secara berjama'ah dalam satu majelis. Do'a bersama ini dilakukan dengan tujuan untuk mengingat Allah, mendekatkan diri pada-Nya serta memohon berbagai kepentingan, seperti keselamatan hidup di dunia maupun di akhirat dan perlindungan dari godaan syaitan.

Adapun dalil yang dijadikan pijakan adalah, pertama,

وَاصبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الذِيْنَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالغَدَاةِ وَالعَشِيِّ يُرِيْدُونَ وَجْهَهُ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ

Dan bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridlaan-Nya; dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka. (QS. al-Kahfi/18:28).

Kedua,

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّار

(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata) "Ya Rabb kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia Maha Suci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka." (QS. Ali 'Imran/3:191).

Ketiga,

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً يَطُوفُونَ فِي الطُّرُقِ يَلْتَمِسُونَ أَهْلَ الذِّكْرِ فَإِذَا وَجَدُوا قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَنَادَوْا هَلُمُّوا إِلَى حَاجَتِكُمْ قَالَ فَيَحُفُّونَهُمْ بِأَجْنِحَتِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا قَالَ فَيَسْأَلُهُمْ رَبُّهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ مِنْهُمْ مَا يَقُولُ عِبَادِي قَالُوا يَقُولُونَ يُسَبِّحُونَكَ وَيُكَبِّرُونَكَ وَيَحْمَدُونَكَ وَيُمَجِّدُونَكَ قَالَ فَيَقُولُ هَلْ رَأَوْنِي قَالَ فَيَقُولُونَ لَا وَاللَّهِ مَا رَأَوْكَ قَالَ فَيَقُولُ وَكَيْفَ لَوْ رَأَوْنِي قَالَ يَقُولُونَ لَوْ رَأَوْكَ كَانُوا أَشَدَّ لَكَ عِبَادَةً وَأَشَدَّ لَكَ تَمْجِيدًا وَتَحْمِيدًا وَأَكْثَرَ لَكَ تَسْبِيحًا قَالَ يَقُولُ فَمَا يَسْأَلُونِي قَالَ يَسْأَلُونَكَ الْجَنَّةَ قَالَ يَقُولُ وَهَلْ رَأَوْهَا قَالَ يَقُولُونَ لَا وَاللَّهِ يَا رَبِّ مَا رَأَوْهَا قَالَ يَقُولُ فَكَيْفَ لَوْ أَنَّهُمْ رَأَوْهَا قَالَ يَقُولُونَ لَوْ أَنَّهُمْ رَأَوْهَا كَانُوا أَشَدَّ عَلَيْهَا حِرْصًا وَأَشَدَّ لَهَا طَلَبًا وَأَعْظَمَ فِيهَا رَغْبَةً قَالَ فَمِمَّ يَتَعَوَّذُونَ قَالَ يَقُولُونَ مِنْ النَّارِ قَالَ يَقُولُ وَهَلْ رَأَوْهَا قَالَ يَقُولُونَ لَا وَاللَّهِ يَا رَبِّ مَا رَأَوْهَا قَالَ يَقُولُ فَكَيْفَ لَوْ رَأَوْهَا قَالَ يَقُولُونَ لَوْ رَأَوْهَا كَانُوا أَشَدَّ مِنْهَا فِرَارًا وَأَشَدَّ لَهَا مَخَافَةً قَالَ فَيَقُولُ فَأُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ قَالَ يَقُولُ مَلَكٌ مِنْ الْمَلَائِكَةِ فِيهِمْ فُلَانٌ لَيْسَ مِنْهُمْ إِنَّمَا جَاءَ لِحَاجَةٍ قَالَ هُمْ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقَى بِهِمْ جَلِيسُهُمْ

Sabda Rasulullah SAW: "Sungguh Allah memiliki malaikat yang beredar di muka bumi mengikuti dan menghadiri majelis-majelis dzikir, bila mereka menemukannya, maka mereka berkumpul dan berdesakan hingga memenuhi antara hadirin hingga langit dunia, bila majelis selesai, maka para malaikat berpencar dan kembali ke langit, dan Allah Yang Maha Tahu bertanya pada mereka: "Dari mana kalian?" Mereka menjawab: "Kami datang dari hamba-hambaMu, mereka berdoa padaMu, bertasbih padaMu, bertahlil padaMu, bertahmid padaMu, bertakbir padaMu, dan meminta kepadaMu," Maka Allah bertanya: "Apa yg mereka minta?" Malaikat berkata: "Mereka meminta surga," Allah bertanya: "Apakah mereka telah melihat surgaku?" Malaikat menjawab: "Tidak," Allah bertanya: "Bagaimana bila mereka melihatnya." Malaikat berkata: "mereka meminta perlindunganMu," Allah bertanya: "Mereka meminta perlindungan dari apa?" Malaikat berkata: "Dari Api neraka," Allah bertanya: "Apakah mereka telah melihat nerakaku?" Malaikat menjawab: "Tidak," Allah bertanya: "Bagaimana kalau mereka melihat nerakaKu. Malaikat berkata: "Mereka beristighfar padaMu," Allah berfirman: "Sudah Kuampuni mereka, sudah Kuberi permintaan mereka, dan sudah Kulindungi mereka dari apa-apa yang mereka minta perlindungan darinya." Malaikat berkata: "Wahai Allah, di antara mereka ada si fulan hamba pendosa, ia hanya lewat lalu ikut duduk bersama mereka." Allah berfirman: "Baginya pengampunanKu, dan mereka (ahlu dzikir) adalah kaum yang tidak ada seorangpun yang duduk bersama mereka dihinakan." (HR. al-Bukhari).[1]

Keempat,

اِنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حِيْنَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوْبَةِ كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاس كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوْا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ (رواه البخاري)

Sesungguhnya mengeraskan (bacaan) dzikir setelah para sahabat selesai melakukan shalat wajib sudah ada sejak masa Nabi Muhammad SAW."[2] Ibnu Abbas berkata: "Saya mengetahui yang demikian setelah mereka melakukan shalat wajib dan saya mendengarnya." (HR. al-Bukhari, Muslim, Ahmad, dan Ibnu Khuzaimah).

---

[1] Dikutip dalam Rohani, *Mengawal Tradisi.,* hal. 41-42.

[2] Imam Nawawi berkata: "Riwayat ini adalah dalil sebagian ulama salaf mengenai disunahkannya mengeraskan suara bacaan takbir dan dzikir setelah salat wajib." Abu Zakaria Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *Syarḥ Sahîh Muslim*, juz. 2 (Kairo: Dar al-Hadits, 2007), hal. 260. al-Mubarakfuri berkata: "Anjuran mengeraskan suara dengan takbir dan dzikir setelah setiap salat wajib adalah pendapat yang unggul (*râjiḥ*) menurut saya, berdasarkan riwayat Ibnu Abbas di atas." Nuruddin Abul Hasan Ali al-Hirawi al-*Qari, Mirqât al-Mafâtiḥ Syarḥ Misykât al-Mashâbiḥ*, juz. 3 (Bairut: Dar al-Fikr, tt), hal. 315.

Kelima,

وَعَنْ ثَابِتٍ (الْبَنَّانِي) قَالَ كَانَ سَلْمَانُ فِي جَمَاعَةٍ يَذْكُرُوْنَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَفُّوْا فَقَالَ مَا كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ فَقُلْنَا نَذْكُرُ اللهَ يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ قُوْلُوْا فَإِنِّي رَأَيْتُ الرَّحْمَةَ تُنْزَلُ عَلَيْكُمْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُشَارِكَكُمْ فِيْهَا ثُمَّ قَالَ الْحَمْدُ للهِ جَعَلَ فِي أُمَّتِي مَنْ أُمِرْتُ أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَهُمْ (رواه احمد في الزهد) .

Diriwayatkan dari Tsabit al-Bannani bahwa Salman berada dalam kelompok yang berdzikir kepada Allah Azza wa Jalla. Kemudian Nabi Saw lewat, maka mereka berhenti (dari kegiatannya). Rasul bertanya: Apa yang kalian ucapkan? Kami menjawab: Kami berdzikir kepada Allah, wahai Rasulullah. Nabi bersabda: Baca dzikir tersebut! Sebab aku melihat rahmat diturunkan pada kalian, maka saya senang bergabung dengan kalian. Kemudian Nabi bersabda: Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan umatku sebuah kelompok yang aku diperintahkan untuk bersabar bersama mereka." (HR. Ahmad dalam al-Zuhud dan al-Hakim [419]).[3]

B. Tradisi Tawasul

Tawasul artinya "perantara." Yakni perantara yang menyambungkan seseorang dengan orang/dzat lain. Kalau kita tidak sanggup menghadap langsung, kita perlu seorang perantara yang kita minta untuk menghubungkan kita dengan yang kita tuju. Dan kita tidak dapat langsung ke Allah, maka kita mohon perantara para kekasih-Nya, para nabi, syuhada dan orang-orang shaleh lainnya.

Tradisi ini sangat kental di tengah-tengah warga NU. Tidak lain karena masyarakat bawah (awam) merasa bahwa ia tidak bias langsung menuju Allah, sehingga dibutuhkan seorang perantara yang diminta membantu dalam menyampaikan permohonan atau do'a pada Allah SWT.[4]

---

[3] Lihat pula Abu *Nu'aim al-Asfahani, Hulyah al-Awliyâ wa Thabaqât al-Ashfiyâ,* juz. 1, (Damaskus: Dar al-Kutub al-Ilmiah, tt), hal. 342.

[4] Penjelasan lebih komprehensif, lihat al-Habib Zainal Abidin bin Ibrahim bin Smith al-Alawi al-Husini, *al-Ajwibah al-Ghâliyah fî Aqîdah al-Firqah al-Nâjiyah,* Terj. Fadlil Sa'id an-Nadwi, (Surabaya: Khalista bekerja sama dengan LTN NU, 2009), hal. 74-94. Muhammad Idrus Ramli dan Muhammad Syafiq Alydrus, *Kiai NU atau Wahabi yang Sesat Tanpa Sadar? Jawaban Terhadap Buku-buku Makhrus Ali* (Surabaya: Bina Aswaja, 2011), hal. 102-119.

Tawasul yang dilakukan seperti ini berdasarkan pada dalil, pertama,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya. (QS. al-Maidah/5:35).

Kedua,

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا

Sesungguhnya jikalau mereka ketika Menganiaya dirinya datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasul pun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang. (QS. An-Nisa'/4:64).

Ketiga,

عَنْ عُثْمَانَ بْن حُنَيْفٍ رضى الله عنه أَنَّ رَجُلاً ضَرِيْرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلمفَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ عَلِّمْنِيْ دُعَاءً أَدْعُوْ بِهِ يَرُدُّ اللهُ عَلَيَّ بَصَرِيْ، فَقَالَ لَهُ قُل اللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّيْ قَدْ تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلٰى رَبِّيْ أَللّٰهُمَّ شَفِّعْهُ فِيَّ وَشَفِّعْنِيْ فِيْ نَفْسِيْ فَدَعَا بِهٰذَا الدُّعَاءِ فَقَامَ وَقَدْ أَبْصَرَ

Dari Utsman bin Hunaif: "Suatu hari seorang yang buta datang kepada Rasulullah SAW dan berkata: "Wahai Rasulullah, ajarkan saya sebuah doa yang akan saya baca agar Allah mengembalikan penglihatan saya." Rasulullah SAW bersabda: "Bacalah doa (artinya): "Ya Allah sesungguhnya aku meminta-Mu dan menghadap kepada-Mu melalui Nabi-Mu yang penuh kasih sayang, wahai Muhammad sesungguhnya aku menghadap kepadamu dan minta Tuhanmu melaluimu agar dibukakan mataku, Ya Allah berilah ia syafaat untukku dan berilah aku syafaat. Kemudian ia berdoa dengan doa tersebut, ia berdiri dan telah bisa melihat." (HR. Hakim dalam al-Mustadrak).

Keempat,

عَنْ عُثْمَانَ بْن حُنَيْفٍ رضى الله عنه أَنَّ رَجُلاً كَانَ يَخْتَلِفُ إِلَى عُثْمَانَ بْن عَفَّانَ رضى الله عنه فِيْ حَاجَتِهِ وَكَانَ عُثْمَانُ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِ وَلَا يَنْظُرُ فِيْ حَاجَتِهِ فَلَقِيَ ابْنَ حُنَيْفٍ فَشَكَا ذَلِكَ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ بْنُ حُنَيْفٍ ائْتِ الْمِيْضَأَةَ فَتَوَضَّأْ ثُمَّ ائْتِ الْمَسْجِدَ فَصَلِّ فِيْهِ رَكْعَتَيْنِ اللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّيْ أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى رَبِّكَ فَيَقْضِيْ لِيْ حَاجَتِيْ وَتَذْكُرُ حَاجَتَكَ حَتَّى أَرُوحَ مَعَكَ، فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ فَصَنَعَ مَا قَالَ لَهُ ثُمَّ أَتَى بَابَ عُثْمَانَ بْن عَفَّانَ رضى الله عنه فَجَاءَهُ الْبَوَّابُ حَتَّى أَخَذَ بِيَدِهِ فَأَدْخَلَهُ عَلَى عُثْمَانَ بْن عَفَّانَ فَأَجْلَسَهُ مَعَهُ عَلَى الطِّنْفِسَةِ فَقَالَ حَاجَتُكَ فَذَكَرَ حَاجَتَهُ وَقَضَاهَا لَهُ (رواه الطبرانى فى المعجم الكبير والبيهقى في دلائل النبوة)

Diriwayatkan dari Utsman bin Hunaif (perawi hadis yang menyaksikan orang buta bertawassul kepada Rasulullah SAW) bahwa ada seorang laki-laki datang kepada (Khalifah) Utsman bin Affan untuk memenuhi hajatnya, namun sayidina Utsman tidak menoleh ke arahnya dan tidak memperhatikan kebutuhannya. Kemudian ia bertemu dengan Utsman bin Hunaif (perawi) dan mengadu kepadanya. Utsman bin Hunaif berkata: Ambillah air wudlu' kemudian masuklah ke masjid, salatlah dua rakaat dan bacalah: "Ya Allah sesungguhnya aku meminta-Mu dan menghadap kepada-Mu melalui nabi-Mu yang penuh kasih sayang, wahai Muhammad sesungguhnya aku menghadap kepadamu dan minta Tuhanmu melaluimu agar hajatku dikabukan. Sebutlah apa kebutuhanmu." Lalu lelaki tadi melakukan apa yang dikatakan oleh Utsman bin Hunaif dan ia memasuki pintu (Khalifah) Utsman bin Affan. Maka para penjaga memegang tangannya dan dibawa masuk ke hadapan Utsman bin Affan dan diletakkan di tempat duduk. Utsman bin Affan berkata: Apa hajatmu? Lelaki tersebut menyampaikan hajatnya, dan Utsman bin Affan memutuskan permasalahannya." (HR. Al-Thabrani dalam al-Mu'jam al-Kabîr dan al-Baihaqi dalam Dalâil al-Nubuwwah).

Kelima,

وَرَوَى اِبْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيْح مِنْ رِوَايَةِ أَبِيْ صَالِح السَّمَّانِ عَنْ مَالِك الدَّارِيِّ – وَكَانَ خَازِنَ عُمَرَ – قَالَ أَصَابَ النَّاسَ

قَحْطٌ فِيْ زَمَنِ عُمَرَ فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ اِسْتَسْقِ لِأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوْا فَأَتَى الرَّجُلَ فِيْ الْمَنَامِ فَقِيْلَ لَهُ اِئْتِ عُمَرَ ... الْحَدِيْثَ. وَقَدْ رَوَى سَيْفٌ فِي الْفُتُوْحِ أَنَّ الَّذِيْ رَأَى الْمَنَامَ الْمَذْكُورَ هُوَ بِلَالُ بْنُ الْحَارِثِ الْمُزَنِيُّ أَحَدُ الصَّحَابَةِ

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan hadis dengan sanad yang sahih dari Abi Shaleh Samman, dari Malik al-Dari (Bendahara Umar), ia berkata: Telah terjadi musim kemarau di masa Umar, kemudia ada seorang laki-laki (Bilal bin Haris al-Muzani) ke makam Rasulullah SAW, ia berkata: Ya Rasullah, mintakanlah hujan untuk umatmu, sebab mereka akan binasa. Kemudian Rasulullah datang kepada lelaki tadi dalam mimpinya, beliau berkata: Datangilah Umar.... Saif meriwayatkan dalam kitab al-Futuh lelaki tersebut adalah Bilal bin Haris al-Muzani salah satu Sahabat Rasulullah.[5]

Keenam,

عَنْ أَنَس بْن مَالِكٍ إِنَّ عُمَرَ بْن الخَطَّابِ كَانَ إِذَا قَحَطُوْا اسْتَسْقَى بِالعَبَّاس بْن عَبْدِ المطَلِّبِ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتُسْقِيْنَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا فَيَسْقُوْنَ (أخرجه البخارى)

Dari Anas bin Malik bahwa Umar bin Khattab ketika menghadapi kemarau panjang, mereka meminta hujan melalui Abbas bin Abdul Muttalib, lalu Umar berkata: "Ya Allah, kami telah bertawassul dengan Nabi kami SAW dan Engkau beri kami hujan, maka kini kami bertawassul dengan Paman Nabi kita SAW, maka turunkanlah hujan..." maka hujanpun turun." (HR. al-Bukhari/I [137]).

Ketujuh,

وَيَجُوزُ التَّوَسُّلُ بِهِمْ إِلَى اللهِ تَعَالَىوَالإِسْتِغَاثَةُ بِالأَنْبِيَاءِ وَالمرْسَلِيْنَ وَالعُلَمَاء وَالصَّالِحِيْنَ بَعْدَ مَوتِهِمْ لأَنَّ مُعْجِزَةَ الأَنْبِيَاءِ وَكَرَمَاتِ الأَوليَاءِ لاَتَنْقَطِعُ بِالموتِ

[5] Ibnu Hajar al-Asqalanî, *Fath al-Bâri bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, jilid 3, (Bairut: Dâr al-Ma'rifah, tt), hal. 441. Abul Qasim al-Husain ad-Dimasyqi, *at-Tarîkh al-Kabîr li Dimasyq*, juz. 56, (Kairo: Dar al-Hadits, tt), hal. 489.

> Boleh bertawassul dengan mereka (para nabi dan wali) untuk memohon kepada Allah SWT dan boleh meminta pertolongan dengan perantara para Nabi, Rasul, para ulama dan orang-orang yang shalih setelah mereka wafat, karena mukjizat para Nabi dan karomah para wali itu tidaklah terputus sebab kematian.[6]

C. Tradisi Istighâtsah

Kata "*istighâtsah*" berasal dari "*al-ghauts*" yang berarti pertolongan. Menurut para ahli bahasa Arab, *istighâtsah* termasuk dari jenis-jenis *an-nida'* (panggilan/seruan), yang secara bahasa berarti: meminta kepada pihak yang diseru untuk menghilangkan kesulitan orang lain.[7] Dalam tata bahasa Arab kalimat yang mengikuti pola (*wazan*) *"istaf'ala"* atau *"istif'âl"* menunjukkan arti pemintaan atau pemohonan. Maka *istighâtsah* berarti meminta pertolongan. Seperti kata "*ghufrân*" yang berarti ampunan ketika diikutkan pola *istif'âl* menjadi *"istighfâr"* yang berarti memohon ampunan. Jadi *istighâtsah* berarti "*thalabul ghauts"* atau meminta pertolongan. Para ulama membedakan antara *istighâtsah* dengan *isti'ânah*, meskipun secara kebahasaan makna keduanya kurang lebih sama. Karena *isti'ânah* juga pola *istif'âl* dari kata "*al-'aun*" yang berarti *"thalabul 'aun"* yang juga berarti meminta pertolongan.

Istighâtsah adalah meminta pertolongan ketika keadaan sukar dan sulit. Sedangkan *isti'ânah* maknanya meminta pertolongan dengan arti yang lebih luas dan umum.[8] *Istighâtsah* sebenamya sama dengan berdoa akan tetapi bila disebutkan kata *istighâtsah* konotasinya lebih dari sekadar berdoa, karena yang dimohon dalam *istighâtsah* adalah bukan hal yang

---

[6] Syeikh Yusuf Ibn Ismail al-Nabhani, *Syawâhid al-Haqq*, (Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t.th), hal. 118. Hadits-hadits tersebut juga dikutip dalam Ngabdurrohman al-Jawi dan KH. Abdul Manan A. Ghani, *Tradisi Amaliah NU dan Dalil-dalilnya,* cet. III, (Jakarta: LTM PBNU, 2012), hal. 5-18.

[7] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir al-Musamma Tafsîr al-Qur'an al-Adzîm,* juz. 1, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), hal. 48.

[8] KH A. Nuril Huda, "Makna Istighotsah," dalam NU Online (14/04/2009). Sementara Imam Taqyuddin as-Subki menagaskan bahwa *tawassul, istifta, istighatsah, isti'anah, tajawwuh* dan *tawajjuh,* memiliki makna dan hakekat yang sama, yaitu "memohon datangnya manfaat (kebaikan) atau terhindarnya bahaya (keburukan) kepada Allah dengan menyebut nama seorang nabi atau wali untuk memuliakan (ikram) keduanya." al-Hafidz al-Abdari, *al-Syarh al-Qawim,* hal. 378. Dikutip dalam Muhammad Idrus Romli, *Buku Pintar Berdebat dengan Wahhabi,* cet. 2, (Surabaya: Bina Aswaja bekerja sama dengan LBM NU Jember, 2011), hal. 108.

biasa biasa saja. Oleh karena itu, *istighâtsah* sering dilakukan secara kolektif dan biasanya dimulai dengan wirid-wirid tertentu, terutama istighfar, sehingga Allah SWT berkenan mengabulkan permohonan itu.

Adapun dalil pelaksanaan *istighâtsah* adalah, pertama,

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِينَ

(Ingatlah wahai Muhammad), ketika kamu memohon pertolongan kepada Tuhanmu, lalu diperkenankan-Nya bagimu: "Sesungguhnya Aku akan mendatangkan bala bantuan kepada kamu dengan seribu malaikat yang datang berturut-turut." (QS. al-Anfal/8:9).

Kedua,

وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ

Kedua orang tua memohon pertolongan kepada Allah. (QS. al-Ahqaf/46:17).

Ketiga,

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عبيد الله بن أبي جعفر قال سمعت حمزة بن عبد الله بن عمر قال سمعت عبد الله بن عمر قال قال النبي ص «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم» وقال «إِنَّ الشَّمْسَ تَدْنُوْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَبْلُغَ الْعَرَقُ نِصْفَ الْأُذُنِ, فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ اسْتَغَاثُوْا بِآدَمَ ثُمَّ بِمُوْسَى ثُمَّ بِمُحَمَّدٍ» (رواه البخاري)

Telah bercerita kepada kami Yahya bin Bakir, ia berkata telah bercerita kepada kami al-Laits dari Ubaidillah bin Abi Ja'far, ia berkata: saya mendengar Hamzah bin Abdillah bin Umar berkata, saya mendengar Abdullah bin Umar berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Tidaklah seseorang terus meminta-minta hingga kelak pada hari kiamat ia menjumpai Allah sementara di wajahnya tak ada sekerat daging pun." Dan Beliau SAW bersabda: "Matahari akan mendekat ke kepala manusia di hari kiamat, sehingga keringat sebagian orang keluar hingga mencapai separuh telinganya, ketika mereka berada pada kondisi seperti itu mereka beristighotsah (meminta pertolongan) kepada Nabi Adam, kemudian kepada Nabi Musa kemudian kepada Nabi Muhammad." (HR. al-Bukhari/1405).

Keempat,

حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ «خَدِرَتْ رِجْلُ ابْنِ عُمَرَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ اُذْكُرْ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَيْكَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ» (رواه البخاري في الأدب المفرد ٩٦٤)

Telah bercerita kepada kami Abu Nuaim, ia berkata telah bercerita kepada kami Sufyan (al-Tsauri), dari Abu Ishaq, dari Abdurrahman bin Sa'd, ia berkata: "Kaki Ibnu Umar matirasa, lalu seseorang berkata: Sebutlah orang yang paling kau cinta! Ibnu Umar berseru: "Ya Muhammad! (dalam riwayat lain disebutkan "maka ia sembuh seketika)." (HR al-Bukhari dalam al-Adab al-Mufrad/964).[9]

D. Tradisi Talqin Mayat

Talqin artinya *"at-ta'lîm wa at-tafhîm"* (memberikan pengajaran dan pemahaman atau "mendikte"). Adapun yang dimaksud di sini adalah "mendikte" si mayit yang baru saja dimakamkan untuk menirukan kata-kata tertentu dari si pendikte (penuntun).[10] Berdasarkan hadits Nabi SAW disebutkan bahwa orang yang telah dimakamkan, ia akan mendengar suara sandal orang-orang yang pulang sehabis mengantar jenazahnya. Itulah sebabnya, dia harus diingatkan kembali dengan menalqinnya. Pada waktu ditalqin, ia diyakini dapat mendengar dan mengingat apa yang didektekan kepadanya sebagai bekal menjawab pertanyaan Malaikat Munkar dan Nakir.

Menurut ulama madzhab Hanafi dan Maliki hukum talqin mayit adalah sunnah. Amaliyah Aswaja an-Nahdliyah ini berdasarkan pada dalil, pertama,

---

[9] Kedua hadits ini juga dikutip Sayyid Muhsin al-Amin al-Husaini "Mauqi' Ahlissunnah wal Jama'ah: 'Iddatu Adillati 'an Jawâzi al-Tawassul wa al-Tabarruk," dalam http://www.sunna.info/Lessons/islam_939.html. Keduanya juga merupakan dalil dibolehkannya meminta pertolongan kepada selain Allah dengan keyakinan bahwa seorang nabi atau wali adalah sebab. Terbukti ketika manusia di padang mahsyar terkena terik panasnya sinar Matahari mereka meminta tolong kepada para Nabi. Kenapa mereka tidak berdoa kepada Allah saja dan tidak perlu mendatangi para nabi tersebut? Seandainya perbuatan ini adalah syirik niscaya mereka tidak melakukan hal itu dan jelas tidak ada dalam ajaran Islam suatu perbuatan yang dianggap syirik.

[10] Syaikh Muhammad Shalih al-Manjid, "al-Islâm: Suâl wa Jawâb: al-Janâiz wa Ahkâm al-Maqâbir," dalam https://islamqa.info/ar/36826.

عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيّ رضى الله عنه قال «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ» (رواه مسلم)

Dari Abu Sa'id al-Hudri RA, ia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Hendaklah kamu semua mengajarkan kepada orang-orang meninggal kalian dengan kalimat Lâ ilâha illa Llâh (tidak ada Tuhan selain Allah). (HR. Muslim/916).

Kedua,

رَوِيَ عَنْ رَاشِدِبْن سَعْدٍ وَضَمْرَة بْن حَبِيْبٍ وَحَكِيْم بْن عَمِير قَالُوْا «اِذَا سَوَى عَلَى الْمَيِّتِ وَانْصَرَفَ النَّاسَ عَنْهُ كَانُوْا يَسْتَحِبُّوْنَ يُقَالَ لِلْمَيِّتِ عِنْدَ قَبْرِهِ يَافُلاَنُ قُلْ لاَاِلَهَ اِلاَّ اللهُ وَاَشْهَدُ اَنْ لاَاِلَه اِلاَّ اللهُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ يَافُلاَنُ رَبِّيَ اللهُ وَدِيْنِ الْإِسْلاَم وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ»

Diriwayatkan dari Rasyid bin Sa'ad dan Dlamrah bin Habib dan Hakim bin Umair mereka berkata: Apabila telah diratakan kuburan atas mayyit dan orang-orang telah pergi mereka mensunnahkan untuk dikatakan kepada mayyit di atas kuburnya; Yaa Fulan, katakan! Tidak ada Tuhan kecuali Allah tiga kali; Yaa Fulan, katakan! Tuhanku Allah agamaku Islam, Nabiku Muhammad SAW kemudian pergilah." (HR. Sa'id).[11]

Ketiga,

مَارُوِيَ عَن النَّبِيِّ صَلَّى الله عليه وسلم اَنَّهُ لمِاَّ دُفِنَ وَلَدُهُ اِبْرَاهِيْمُ وَقَفَ عَلَى قَبْرِهِ فَقَالَ «يَا بُنَيَّ الْقَلْبُ يَحْزَنُ وَالْعَيْنُ تَدْمَعُ وَلاَ نَقُوْلُ مَايُسْخِطُ الرَّبَّ. اِنَّالِلهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ يَابُنَيَّ قُل الله رَبِّي وَالإِسْلاَمُ دِيْنِي وَرَسُوْلُ اللهِ أَبِى» فَبَكَتِ الصَّحَابَة وَبَكَى عُمَرُبْنُ الْخَطَّابِ بُكَاءً اِرْتَفَعَ لَهُ صَوْ تُهُ فَالْتَفَتَ النَبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى عُمَرَ يَبْكِى وَالصَّحَابَةُ مَعَهُ فَقَالَ «يَاعُمَرُ مَا يُبْكِيْكَ؟» فَقَالَ «يَارَسُوْلَ اللهِ هَذَا وَلَدُكَ وَمَابَلَغَ الْحُلُمَ وَلاَ جَرَى عَلَيْهِ الْقَلَمُ وَيَحْتَاجُ اِلَىَ مُلَقِّنٍ مِثْلِكَ يُلَقِّنُهُ التَّوْحِيْدَفِي مِثْلِ هَذَاالْوَقْتِ. فَمَا حَالُ عُمَرَ

[11] HR. Said dalam kitab *Sunan*-nya, sebagaimana dikutip oleh Muhammad bin Ali asy-Syaukani, *Nail al-Awthâr,* juz. 4/1484 (Riyadh: Darul Hadits, 1993), hal. 109.

وَقَدْ بَلَغَ اْلحُلُمَ وَجَرَى عَلَيْهِ اْلقَلَمُ وَلَيْسَ لَه مُلَقِّنٌ مِثْلُكَ, اَىُّ شَىْءٍ تَكُوْنُ صُوْرَتُهُ فِى مِثْلِ هَذِه اْلحَالَةِ» فَبَكَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَكَتِ الصَّحَابَةُ مَعَه وَنَزَلَ جِبْرِيْلُ وَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ سَبَبَ بُكَائِهِمْ فَذَكَرَالنَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عليه وسلم مَاقَالَهُ عُمَر وَمَاوَرَدَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَعِدَ جَبْرِيْلُ وَنَزَلَ وَقَالَ «رَبُّكَ يُقْرِئُكَ السَّلاَمَ وَيَقُوْلُ يُثَبِّتُ اللهُ اَلَّذِيْنَ ءَامَنُوْابِاْلقَوْلِ الثَابِتِ فِى اْلحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى اْلآخِرَةِ يُرِيْدُ بِذَلِكَ وَقْتَ اْلمَوْتِ وَعِنْدَ السَّؤَالِ فِى اْلقَبْرِ»

Diriwayatkan dari Nabi SAW bahwasannya tatkala putranya Ibrahim telah dikubur, Rasulullah berdiri di atas kuburnya; kemudian beliau bersabda: Wahai anakku, hati berduka cita dan air mata mengalir. Dan kami tidak mengatakan sesuatu yang membuat Allah jadi murka. Sesungguhnya kami dari Allah dan akan kembali kepada Allah. Wahai anakku katakanlah! Allah Tuhanku dan Islam agamaku, dan Rasulullah ayahku, maka menangislah para sahabat dan menangis pula pula sayyidina Umar Ibnul Khattab dengan tangisan yang nyaring, maka menoleh Rasulullah dan melihat Umar menangis bersama para sahabat lainnya, Rasulullah SAW bersabda; ya Umar mengapa engkau menangis? Umar menjawab: Ini putramu belum baligh dan belum ditulis dosanya, masih menghajatkan kepada orang yang mentalqin seperti engkau, yang mentalqin tauhid pada saat seperti ini, maka bagaimana keadaan Umar yang telah baligh dan telah ditulis dosanya tidak mempunyai orang yang akan menalqin seperti engkau, dan apa gambaran yang akan terjadi di dalam keadaan yang seperti itu, maka menangislah Nabi SAW dan para sahabat bersamanya; kemudian Jibril turun dan bertanya kepada Nabi sebab menangisnya mereka, kemudian Nabi menyebutkan apa yang dikatakan Umar dan apa yang datang kepada mereka dari perkataan Nabi SAW kemudian Jibril naik dan turun kembali serta berkata: Allah menyampaikan salam kepadamu dan berfirman: Allah menetapkan orang-orang yang beriman dengan perkataan yang tetap di dunia dan di akherat, yang dimaksud di waktu mati dan di waktu pertanyaan di kubur."[12]

Keempat,

قَالَ أَبُو أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ «إِذَا مُتُّ فَاصْنَعُوْا بِى كَمَا أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللَّهُ أَنْ نَصْنَعَ بِمَوْتَانَا» فَقَالَ «إِذَا مَاتَ أَحَدٌ مِنْ اِخْوَانِكُمْ

[12] Jalâluddin as-Suyûthî, *al-Ḥâwi li al-Fatâwâ*, juz. II. Dikutip dari KH. Nuril Huda, "Mentalqin Mayit," dalam *NU Online* (26/04/2007).

فَسَوَّيْتُمْ التُّرَابَ عَلَى قَبْرِهِ, فَلْيَقُمْ أَحَدُكُمْ عَلَى رَأْسِ قَبْرِهِ, ثُمَّ لْيَقُلْ «يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانَةَ, فَإِنَّهُ يَسْمَعُهُ وُ لُا يُجِيْبُ. ثُمَّ لْيَقُلْ «يَا فُلَانُ بْنُ فُلَانَةَ» فَإِنَّهُ يَقُوْلُ «أَرْشِدْنَا يَرْحَمْكَ اللَّهُ. وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُوْنَ» فَلْيَقُلْ «اُذْكُرْ مَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنَ الدُّنْيَا شَهَادَةَ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ, وأَنَّكَ رَضِيْتَ باللَّهِ رَبًّا وَبالْإِسْلَام دِيْنًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَبالْقُرْآنِ اِمَامًا» فَإِنَّ مُنْكَرًا وَنَكِيْرًا يَأْخُذُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بيَدِ صَاحِبِهِ وَيَقُوْلُ «اِنْطَلِقْ بِنَا مَا يَقْعُدُنَا؟» فَقَالَ رَجُلٌ «يَا رَسُوْلَ اللَّهِ, فَإِنْ لَمْ نَعْرِفْ أُمَّهُ؟» قَالَ «تُنْسِبُهُ اِلَى حَوَّاءَ, يَا فُلَانُ بْنُ حَوَّاءَ»

Abu Umamah al-Bahili mengatakan: "Jika nanti aku mati, lakukan kepadaku seperti yang pernah diperintahkan Rasulullah SAW kepada kami untuk melakukannya kepada mayit-mayit kami. Beliau memerintahkan kami dengan sabdanya: "Jika seorang di antara saudara kalian meninggal dunia, setelah kalian ratakan tanah di atas kuburannya, seorang di antara kalian hendaklah berdiri di atas arah kepala mayit, lalu ucapkan: "Hai fulan (sebutkan nama si mayit) bin fulanah (nama ibunya si mayit)." Sesungguhnya si mayit mendengar panggilan itu, tetapi ia tidak mampu menjawabnya. Kemudian ucapkan lagi: "Hai fulan bin fulanah." Begitu mendengar panggilan tersebut, ia langsung duduk. Lantas ucapkan lagi: "Hai fulan bin fulanah," maka ia akan bilang: "Berilah kami pengarahan, semoga Allah merahmatimu." Hanya saja kamu tidak merasa (mendengar jawabannya). Lalu katakan: "Ingatlah sesuatu ketika kamu keluar dari dunia (mati), yaitu kesaksianmu bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Bahwa kamu menerima dengan rela Allah sebagai Tuhanmu, Islam sebagai agamamu, Muhammad sebagai Nabi dan Rasul, serta al-Qur'an sebagai panutanmu." Sesungguhnya malaikat Munkar dan Nakir (begitu mendengar talqin tersebut), salah seorang di antara keduanya memegang tangan temannya seraya berkata: "Mari kita pergi dari tempat ini. Tidak ada gunanya duduk di sini." Seorang sahabat bertanya: "Ya Rasulullah! Bagaimana jika kita tidak tahu nama ibunya?" Jawab beliau: "Kamu sebut saja nama ibu Hawwa. Hai fulan bin Hawwa." (HR. ath-Thabrani).[13]

[13] HR. al-Thabrani dalam *al-Kabîr* [7906] dan *ad-Dua'*, [1214]. Dikutip dalam KH. Ali Ma'shum, *Hujjah Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah,* cet. 2 (Yogyakarta: Han li Majmû'ah an-Nasyr al-Maktabî, 2014), hal. 24-25.

Kelima,

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُلَقَّنَ الْمَيِّتُ بَعْدَ الدَّفْنِ فَيُقَالُ يَا عَبْدَ اللهِ يَا ابْنَ أَمَةِ اللهِ اُذْكُرْ مَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنْ الدُّنْيَا شَهَادَةَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَأَنَّ النَّارَ حَقٌّ وَأَنَّ الْبَعْثَ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لاَ رَيْبَ فِيْهَا وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ وَأَنَّكَ رَضِيْتَ بِاللهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلاَمِ دِيْنًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَبِالْقُرْآنِ إِمَامًا وَبِالْكَعْبَةِ قِبْلَةً وَبِالْمُؤْمِنِيْنَ إِخْوَانًا وَرَدَ بِهِ الْخَبَرُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطَّبَرَانِيُّ (فيالكبير رقم ٧٩٧٩) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ إِذَا أَنَا مِتُّ فَاصْنَعُوا بِي كَمَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَصْنَعَ بِمَوْتَانَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللَهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا مَاتَ أَحَدٌ مِنْ إِخْوَانِكُمْ فَسَوَّيْتُمْ التُّرَابَ عَلَى قَبْرِهِ فَلْيَقُمْ أَحَدُكُمْ عَلَى رَأْسِ قَبْرِهِ ثُمَّ لْيَقُلْ يَا فُلاَنُ بْنُ فُلاَنَةَ فَإِنَّهُ يَسْمَعُهُ وَلاَ يُجِيْبُ ثُمَّ يَقُولُ يَا فُلاَنُ بْنُ فُلاَنَةَ فَإِنَّهُ يَسْتَوِي قَاعِدًا ثُمَّ يَقُولُ يَا فُلاَنُ بْنُ فُلاَنَةَ فَإِنَّهُ يَقُولُ أَرْشِدْنَا يَرْحَمْكَ اللهُ وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُوْنَ فَلْيَقُلْ اُذْكُرْمَا خَرَجْتَ عَلَيْهِ مِنْ الدُّنْيَا شَهَادَةَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّكَ رَضِيْتَ بِاللهِ رَبًّاوَبِالْإِسْلاَمِ دِيْنًا وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا وَبِالْقُرْآنِ إِمَامًا فَإِنَّ مُنْكَرًا وَنَكِيرًا يَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِيَدِ صَاحِبِهِ وَيَقُولُ اِنْطَلِقْ بِنَا مَا يُقْعِدُنَا عِنْدَ مَنْ لُقِّنَ حُجَّتُهُ قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْ أُمَّهُ قَالَ يَنْسُبُهُ إِلَى أُمِّهِ حَوَّاءَ يَا فُلاَنُ بْنُ حَوَّاءَ

Dianjurkan menalqin mayit setelah dikuburkan. Maka ucapkan: "Hai Abdullah [hai hamba Allah] putra wanita hamba Allah. Sebutkanlah kalimat saat kamu meninggal dunia, yaitu La ilaha ilAllah Muhammadurrasulullah." Surga adalah haq, neraka haq, dibangkitkan dari kubur juga haq. Kiamat pasti terjadi dan tidak ada keraguan di dalamnya. Sesungguhnya Allah akan membangkirkan manusia dari kubur. Kamu rela Allah sebagai Tuhanmu, Islam agamamu, Muhammad sebagai nasbi, al-Qur'an sebagai imam, Ka'bah sebagai kiblat dan orang beriman sebagai saudara. Hal ini berdasar pada hadits Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh al-Thabrani (Mu'jam al-Kabir [7979]): "Dari Abu Umamah, ia berkata. "Jika saya mati maka perlakukanlah sebagaimana Rasulullah SAW memerintahkan kam untuk memperlakukan orang yang meninggal di antara kami. Rasulullah SAW memerintahkan kepada kami dalam sabdanya: jika salah satu saudara kalian meninggal, maka ratakanlah tanah di atas kubunya, kemudian berdirilah di arah kepala, dekat kuburnya. Lalu katankanlah: "Wahai fulan bin fulanah." Sesunggunya

dia duduk dengan tegak. Katakanlah: Wahai fulan in fulanah, maka ia berkata: Tunjukkan kepada saya, maka Allah akan memberi rahmat kepadamu, tetapi kalian tidak mengetahuinya. Katakanlah: Sebutkanlah kalimat saat kamu meninggalkan dunia, yaitu kalimat 'tiada tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah.' Sesungguhnya kamu rela Allah sebagai Tuhanmu, Islam sebagai agama, Muhamamd sebagai nabi dan al-Qur'an sebagai imam. Sesungguhnya Malaikat Munkar dan Nakir akan berpegangan tangan dan berkata: mari tinggalkan orang yang telah dituntun hujjahnya ini. Sahabat bertanya: "bagaimana jika tidak diketahui ibunya? Jawab Nabi SAW: nasabkan ia pada ibunya, Hawa. Wahai fulan, putra Hawa."[14]

Keenam,

وَسُئِلَ عَنْ تَلْقِيْنِ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ دَفْنِهِ هَلْ صَحَّ فِيْهِ حَدِيْثٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَنْ صَحَابَتِهِ؟ وَهَلْ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَيْءٌ يَجُوزُ فِعْلُهُ أَمْ لاَ ؟ (فَأَجَابَ) هَذَا التَّلْقِيْنُ الْمَذْكُورُ قَدْ نُقِلَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّهُمْ أَمَرُوْا بِهِ كَأَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ وَغَيْرِهِ. وَرُوِيَ فِيْهِ حَدِيْثٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَكِنَّهُ مِمَّا لاَ يُحْكَمُ بِصِحَّتِهِ وَلَمْ يَكُنْ كَثِيْرٌ مِنَ الصَّحَابَةِ يَفْعَلُ ذَلِكَ فَلِهَذَا قَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِنَّ هَذَا التَّلْقِيْنَ لاَ بَأْسَ بِهِ فَرَخَّصُوْا فِيْهِ وَلَمْ يَأْمُرُوْا بِهِ وَاسْتَحَبَّهُ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ وَكَرِهَهُ طَائِفَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ وَغَيْرِهِمْ

Ibnu Taimiyah ditanya tentang talqin di kuburan setelah pemakaman. Apakah haditsnya sahih dari Rasulullah SAW atau dari sahabat? Dan jika tidak ada dalilnya apakah boleh melakukannya atau tidak? Ibnu Taimiyah menjawab: Talqin diriwayatkan dari sekelompok sahabat, bahwa mereka memerintahkan talqin, seperti Abu Umamah dan lainnya. Talqin juga diriwayatkan dari Rasulullah SAW tetapi (haditsnya) tidak sahih, dan banyak sahabat yang tidak melakukannya. Oleh karenanya, Imam Ahmad dan lainnya berkata: talqin ini boleh. Mereka memberi dispensasi dan tidak memerintahkannya. Sementara kelompok ulama dari kalangan Syafi'iyyah dan Ahamad menganjurkannya, dan sekelompok ulama Malikiyah dan lainnya menilainya makruh."[15]

---

[14] Ibn Hajar al-Asqalani, *at-Talkhîsh al-Ḥabîr fî Takhrîj al-Aḥâdits ar-Rafi'î al-Kabîr,* juz. 2, (Bairut: Dar al-Misykat, tt), hal. 310-311.

[15] Ibnu Taymiyah al-Ḥarrânî, *Majmû' al-Fatâwâ,* juz. 24 ((Bairut: Dar al-Misykat, tt), hal. 296.

E. Tradisi Ziarah Kubur

Semua mazhab dalam Islam memperbolehkan ziarah kubur dan menjelaskan adab sopan santunnya. Ziarah kubur merupakan sunnah (tradisi, perilaku) Rasulullah SAW. Beliau benar-benar melakukannya sendiri ketika masih hidup di dunia dan mengajari para sahabatnya tentang bagaimana cara berziarah yang benar.

Perilaku ziarah beliau SAW ditunjukkan oleh beberapa dalil, pertama:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَا مِنْ رَجُل يَزُوْرُ قَبْرَ أَخِيْهِ وَيَجْلِسُ عِنْدَهُ إِلاَّ اسْتَأْنَسَ بِهِ وَرَدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يَقُوْمَ»

Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata bahwa Rasulullah SAW bersabda: Tak seorang pun yang berziarah ke makam saudaranya dan duduk di dekatnya, kecuali ia merasa senang dan menjawabnya hingga meninggalkan tempatnya.[16]

Kedua,

كَانَ رَسُوْلُ اللَّهِ كُلَّمَا كَانَتْ لَيْلَتُهَا مِنْ رَسُوْل اللَّهِ يَخْرُجُ آخِرَ اللَّيْلِ اِلَى الْبَقِيْعِ فَيَقُوْلُ«اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِيْنَ وَ آتَاكُمْ مَا تُوْعَدُوْنَ غَدًا مُؤَجَّلُوْنَ وَ إِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ. اَللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَهْلِ بَقِيْعِ الْغَرْقَدِ» (رواه مسلم)

Adalah Rasulullah saw, setiap kali giliran menginap di rumah Aisyah RA, beliau keluar rumah pada akhir malam menuju ke makam Baqi' seraya mengucapkan salam: "Salam sejahtera atas kalian, wahai penghuni kubur dari kalangan kaum mukminin. Segera datang apa yang dijanjikan kepada kalian besok. Sungguh, kami Insya Allah akan menyusul kalian. Ya Allah ampunilah penghuni kubur Baqi' Gharqad." (HR. Muslim dari Aisyah RA).

Ketiga:

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِى زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَزُوْرُوْاهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ .(اخرجه مسلم و ابو داود و الترمذي و ابن حبان و الحاكم)

---

[16] Abdurrahim bin Husain ar-Raziyani al-'Iraqî, *al-Mughnî 'an Ḥaml al-Asfâr fî Takhrîj Mâ fî al-Iḥyâ' min al-Akhbâr*, juz. 4, (Riyadh: Maktabah Dar Thabriyah, tt), hal. 216.

Dulu Aku pernah melarang kalian berziarah kubur. Maka (sekarang), lakukan ziarah kubur. Muhammad benar-benar telah diizinkan menziarahi makam ibunya. Karena itu, berziarahlah kubur, karena ziarah kubur itu dapat mengingatkan (kehidupan) akhirat. (HR. Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, Ibnu Hibban dan al-Hakim).

Ketiga,

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى «زَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْرَ أُمِّهِ فَبَكَى وَاَبْكَى مَنْ حَوْلَهُ» (اَخْرَجَهُ مُسْلِم وَالْحَكِيْم)

Dalam riwayat yang lain dari Abu Hurairah bahwa: Nabi SAW ziarah ke makam ibunya kemudian menangis lalu menangislah orang-orang sekitarnya. (HR. Muslim [2256], dan al-Hakim [1390]).

Keempat,

مَنْ زَارَنِي بَعْدَ مَمَاتِي فَكَأَنَّمَا زَارَنِي فِي حَيَاتِي

Siapa saja yang menziarahiku setelah wafatku, seolah-olah ia mengunjungiku semasa hidupku. (HR. al-Thabrani dalam al-Mu'jam al-Kabîr [13314]).

Kelima,

مَنْ صَلَّى عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِي سَمِعْتُهُ وَ مَنْ صَلَّى نَائِيًا بُلِّغْتُهُ

Barangsiapa yang bershalawat atasku di samping makamku, aku mendengarnya dan barangsiapa yang bershalawat dari jauh, hal itu pun disamapaikan kepadaku. (HR. Ibnu Hiban dari Abu Hurairah Ibnu Hajar berkata: "Diriwayatkan oleh Abu Syaikh dengan sanad yang bagus (jayyid)."[17]

Keenam,

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ فَزُوْرُوْاهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ (اخرجه مسلم و ابو داود و الترمذي و ابن حبان و الحاكم)

[17] Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî*, juz. 10 (Kairo: Dar al-Hadits, 2008), hal. 243.

Dulu Aku pernah melarang kalian berziarah kubur. Maka (sekarang), lakukan ziarah kubur. Muhammad benar-benar telah diizinkan menziarahi makam ibunya. Karena itu, berziarahlah kubur, karena ziarah kubur itu dapat mengingatkan (kehidupan) akhirat. (HR. Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, Ibnu Hibban dan al-Hakim).

Ketujuh,

أَنَّ عَائِشَةَ اَقْبَلَتْ ذَاتَ يَوْمٍ إِلَى الْمَقَابِرِ فَقُلْتُ لَهَا «يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتِ» فَقَالَ «مِنْ قَبْرِ أَخِيْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ» فَقُلْتُ لَهَا «أَلَيْسَ كَانَ يَنْهَى رَسُوْلُ اللَّهِ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ؟» قَالَتْ «نَعَمْ كَانَ نَهَى عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ ثُمَّ أَمَرَ بِزِيَارَتِهَا»

'Aisyah ra pada suatu hari berjalan menuju ke lokasi pemakaman, lalu ditanya oleh Abdullah: "Wahai Ummul Mukminin! Dari mana engkau?" "Dari kuburan saudara lelakiku, Abdurrahman" jawab Aisyah ra. Tanya Abdullah, "Bukankah Rasulullah SAW telah melarang ziarah kubur?" Jawab Aisyah, "Memang benar beliau pernah melarangnya. Namun beliau lalu memerintahkannya." (hadits riwayat dari Abdullah bin Abi Malikah).

Kedelapan,

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا وَ لَا تَقُوْلُوْا هُجْرًا

Aku (dulu) pernah melarang kalian berziarah kubur, maka (sekarang) berziarah kuburlah, dan jangan mengucapkan perkataan kotor.[18]

F. Hadiah Pahala

Menghadiahkan pahala bacaan, shadaqah dan amal shaleh merupakan salah satu dari sekian *furû' khilâfiyah* (masalah yang masih diperselisihkan di antara para ulama) yang seharusnya tidak mendorong terjadinya fitnah, pertengkaran, perdebatan dan sikap antipati kepada orang yang melakukannya dan yang menentangnya. Kedua belah pihak yang saling berbeda pendapat sebaiknya tidak melakukan hal-hal yang tidak pantas dilakukan oleh sesama saudara muslimnya. Karena masing-masing pihak

[18] Dalil-dalil ini dikutip dari KH. Ali Ma'shum, *Hujjah Ahlussunnah wa Jamâ'ah* (Semarang: Maktabah wa Mathba'ah Toha Putra, tt).

tentu memiliki alasan dan argumentasi sendiri yang membenarkan amaliahnya.

Hadiah pahala ini didasarkan pada dalil, pertama:

أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ — رضى الله عنه — تُوُفِّيَتْ أُمُّهُ وَهْوَ غَائِبٌ عَنْهَا فَقَالَ «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّى تُوُفِّيَتْ وَأَنَا غَائِبٌ عَنْهَا أَيَنْفَعُهَا شَىْءٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَنْهَا قَالَ «نَعَمْ» قَالَ «فَإِنِّى أُشْهِدُكَ أَنَّ حَائِطِى الْمِخْرَافَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا»

Sesungguhnya Ibu dari Sa'ad bin Ubadah RA meninggal dunia, sedangkan Sa'ad pada saat itu tidak berada di sampingnya. Kemudian Sa'ad mengatakan, 'Wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku telah meninggal, sedangkan aku pada saat itu tidak berada di sampingnya. Apakah bermanfaat jika aku menyedekahkan sesuatu untuknya?' Nabi SAW menjawab, 'Iya, bermanfaat.' Kemudian Sa'ad mengatakan pada beliau SAW, 'Kalau begitu aku bersaksi padamu bahwa kebun yang siap berbuah ini aku sedekahkan untuknya'. (HR. Bukhari [2756] dari Abdullah bin Abbas).

Kedua:

عن علىٍ ا بْنَ ابى طالبْ أن رسول الله صلىٍ الله عليه و سلم قال «مَنْ مَرَّ عَلَى الْمَقَابر وَ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اِحْدَى عَشْرَةَ ثُمَّ وَهَبَ أَجْرَهَا لِلْأَمْوَاتِ, أُعْطِىَ مِنَ الْأَجْرِ بِعَدَدِ الْأَمْوَاتِ»

Dari Ali bin Abi Thalib, Rasulullah SAW bersabda: Barang siapa yang melewati lokasi pekuburan dan membaca Qul huwAllahu ahad (surat al-Ikhlash) sebelas kali, lantas pahala bacaannya dihadiahkan kepada para mayit, maka ia diberi pahala sejumlah mayit itu. (HR. ar-Rafi'i).[19]

Ketiga:

وَقَدِ اسْتَدَلَّ الْفُقَهَاءُ عَلَى هَذَا بِأَنَّ أَحَدَ الصَّحَابَةِ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهِ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَال لَهُ «يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَتَصَدَّقُ عَنْ

[19] Abdul Karim bin Muhammad al-Qazwaini, *al-Tadwîn fî Akhbâr al-Qazwin,* juz. 2, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, tt), hal. 297. Syaikh Isma'il bin Muhammad al-'Ajluni al-Jarahi, *Kasyf al-Khafâ' wa Muzîl al-Ilbas,* jus. 2, (Bairut: Dar al-Quds, tt), hal. 272.

مَوتَانَا وَنُحَجُّ عَنْهُمْ وَنَدعُو لَهُمْ هَلْ يَصِلُ يَصِلُ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ؟» قَالَ «نَعَمْ إِنَّهُ لَيَصِلُ إِلَيْهِمْ وَإِنَّهُمْ لَيَفْرَحُوْنَ بِهِ كَمَا يَفْرَحُ اَحَدُكُم بِالطَّبَق إِذَا أُهْدِيَ إِلَيْه»

Sungguh para ahli fiqh telah berargumentasi atas kiriman pahala ibadah itu dapat sampai kepada orang yang sudah meninggal dunia, dengan hadist bahwa sesungguhnya ada salah seorang sahabat bertanya kepada Rasulullah saw, seraya berkata: Wahai Rasulullah, sesungguhnya kami bersedekah untuk keluarga kami yang sudah mati, kami melakukan haji untuk mereka dan kami berdoa bagi mereka; apakah hal tersebut pahalanya dapat sampai kepada mereka? Rasulullah saw bersabda: Ya! Sungguh pahala dari ibadah itu benar-benar akan sampai kepada mereka dan sesungguhnya mereka itu benar-benar bergembira dengan kiriman pahala tersebut, sebagaimana salah seorang dari kamu sekalian bergembira dengan hadiah (sepiring makanan) yang dikirimkan kepadanya![20]

Keempat,

مَنْ دَخَلَ الْمَقَابِرَ ثُمَّ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَاب وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ وَأَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ ثُمَّ قَالَ إِنِّي جَعَلْتُ ثَوَابَ مَا قَرَأْتُ مِنْ كَلاَمِكَ لأَهْل الْمَقَابِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ كَانُوْا شُفَعَاءَ لَهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى

Siapa saja yang masuk ke suatu area pekuburan, lalu membaca QS. al-Fatihah, QS. al-Ikhlash dan QS. at-Takatsur, kemudian mengatakan "Aku jadikan / hadiahkan pahalaku dari membaca firman-Mu tersebut untuk ahli kubur dari kalangan kaum mukminin dan mukminat," maka mereka memperoleh syafaat / pertolongan Allah SWT." (Hadits ditakhrij oleh Abu al-Qasim Sa'd bin 'Ali al-Zanjaniy dalam kitab Fawâidi yang bersumber dari Abu Hurairah RA).[21]

---

[20] Ahmad asy-Syarbashi, *Yas'alûnaka fî al-Dîn wa al-Ḥayâh,* juz 1 (Bairut: Dar al-Fikr, tt), hal. 442. Syaikh Badruddin Abi Muhammad al-'Aini, *'Umdatul Qâri Syarh Shaḥîḥ al-Bukhârî*, juz. 13 (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2008), hal. 154, dengan sanad yang bersambung (*muttashil*), yaitu dari riwayat Ibnu Makula dari Ibrahim Ibnu Hibban dari Anas bin Malik. KH. Ali Maksum mengutip hadis ini dari *Fatâwâ Ḥasanain Makhlûf*, I/52.

[21] Hadits ini dikutip oleh Muhammad bin Abdur Rahman al-Mubarakfuri, *Tuḥfah al-Aḥwadzi bi Syarḥ Jâmi' al-Turmudzî,* juz. 1 (Kairo: Dar al-Hadits, tt), hal. 275. Lihat pula "Ahlussunnah wal Jamâah: Jawâzu Ihdâi Tsawâb Qirâah al-Qur'ân li al-Mayyit," dalam http://www.truesunni.com/?p=224.

Kelima,

عن أنس أن النبي صلى الله عليه و سلم قال «مَنْ دَخَلَ الْمَقَابِرَ فَقَرَأَ سُوْرَةَ يس خَفَّفَ اللهُ عَنْهُمْ وَكَانَ لَهُ بِعَدَدِ مَنْ فِيْهَا حَسَنَاتٌ»

Dari Anas RA, Nabi Muhamamad SAW bersabda: Siapa yang masuk ke pekuburan, lalu membaca QS.Yasin, maka Allah SWT memperingan siksaan mereka, dan si pembaca memperoleh ganjaran sejumlah ahli kubur yang ada di situ.[22]

Keenam,

وَسُئِلَ عَمَّنْ هَلَّلَ سَبْعِينَ أَلْفَ مَرَّةٍ وَأَهْدَاهُ لِلْمَيِّتِ يَكُونُ بَرَاءَةً لِلْمَيِّتِ مِنْ النَّار حَدِيثٌ صَحِيحٌ ؟ أَمْ لَا ؟ وَإِذَا هَلَّلَ الْإِنْسَانُ وَأَهْدَاهُ إلَى الْمَيِّتِ يَصِلُ إلَيْهِ ثَوَابُهُ أَمْ لَا ؟ فَأَجَابَ «إذَا هَلَّلَ الْإِنْسَانُ هَكَذَا سَبْعُونَ أَلْفًا أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ وَأُهْدِيَتْ إلَيْهِ نَفَعَهُ اللَّهُ بِذَلِكَ وَلَيْسَ هَذَا حَدِيثًا صَحِيحًا وَلَا ضَعِيفًا» وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

Ibnu Taimiyah ditanya tentang seseorang yang membaca tahlil tujuh puluh ribu kali dan dihadiahkan kepada mayit sebagai pembebas dari api neraka, apakah ini hadis sahih atau tidak? Ibnu Taimiyah menjawab: Jika seseorang membaca tahlil sebanyak tujuh puluh ribu, atau kurang, atau lebih banyak, lalu dihadiahkan kepada mayit, maka Allah akan menyampaikannya. Hal ini bukan hadis sahih atau dlaif.[23]

---

[22] Hadits ini juga ditakhrij oleh Abu al-Qasim Sa'd bin 'Ali al-Zanjaniy dalam kitab *Fawâidi* yang bersumber dari Abu Hurairah RA. Selengkapnya, Badruddin Abi Muhammad al-'Aini, *'Umdah al-Qâri Syarḥ Shaḥîḥ al-Bukhârî*, juz. 4 (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2008), hal. 497; Jalaluddin as-Suyuthi, *Syarḥ al-Shudûr bi Syarḥ Ḥâl al-Mawtâ wa al-Qubûr,* juz. 1 (Bairut: Dar al-Fikr, 2005), hal. 303.

[23] Ibnu Taymiyah al-Ḥarrânî, *Majmû' al-Fatâwâ,* juz. 24 ((Bairut: Dar al-Misykat, tt), hal. 165. Dalam *Iqtidlâ' al-Shirât al-Mustaqîm,* Ibnu Taimiyah berkata: "Mayit dapat mengambil manfaat dari pahala bacaan ayat al-Qur`an orang lain yang dihadiahkan kepadanya, sebagaimana ia juga dapat mengambil manfaat dari pahala ibadah maliyah seperti shadaqah dan sejenisnya." Lihat, Ibid, *Iqtidlâ' al-Shirât al-Mustaqîm Mukhâlif Ashâb al-Jaḥîm,* juz. 2, (Bairut: Maktabah al-Ashriyah, 2007), hal. 261. Dalam *Majmû'ul Fatâwâ*, jus. 24/164, Ibnu Taimiyah juga menegaskan sampainya kiriman bacaan *tahlîl*, *tasbîh*, *takbîr* dan *dzikir* lainnya bila dihadiahkan kepada orang yang telah meninggal. Dalam kitab *al-Rûḥ,* Ibnu Taimiyah juga berkata: "Sebaik-baik pahala yang dihadiahkan kepada mayit adalah pahala shadaqah, istighfar, mendoakan kebaikan untuk mayit, dan ibadah haji atas namanya. Adapun pahala bacaan ayat Al-Qur'an yang dihadiahkan secara sukarela oleh pembacanya kepada si mayit, dan bukan karena dibayar, hal semacam ini pun sampai kepada si mayit, sebagaimana sampainya pahala puasa dan haji kepadanya." Ibid, *al-Rûḥ,* juz. 1 ((Bairut: Maktabah al-Ashriyah, 2007), hal. 142. Pada bagian

Ketujuh,

وَسُئِلَ عَنْ قِرَاءَةِ أَهْلِ الْمَيِّتِ تَصِلُ إلَيْهِ؟ وَالتَّسْبِيحُ وَالتَّحْمِيدُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّكْبِيرُ إذَا أَهْدَاهُ إلَى الْمَيِّتِ يَصِلُ إلَيْهِ ثَوَابُهَا أَمْ لَا؟ فَأَجَابَ «يَصِلُ إلَى الْمَيِّتِ قِرَاءَةُ أَهْلِهِ وَتَسْبِيحُهُمْ وَتَكْبِيرُهُمْ وَسَائِرُ ذِكْرِهِمْ لِلَّهِ تَعَالَى إذَا أَهْدَوْهُ إلَى الْمَيِّتِ وَصَلَ إلَيْهِ» وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

Ibnu Taimiyah ditanya mengenai bacaan keluarga mayit yang terdiri dari tasbih, tahmid, tahlil dan takbir, apabila mereka menghadiahkan kepada mayit apakah pahalanya bisa sampai atau tidak? Ibnu Taimiyah menjawab: Bacaan kelurga mayit bisa sampai, baik tasbihnya, takbirnya dan semua dzikirnya, karena Allah Ta'ala. Apabila mereka menghadiahkan kepada mayit, maka akan sampai kepadanya.[24]

G. Hisab dan Ru'yat

Dalam persoalan menentukan awal dan akhir Ramadlan, ulama Aswaja an-Nahdliyah berpegangan pada *ru'yatul hilâl* atau menyempurnakan bilangan 30 hari bulan Sya'ban, jika *hilâl* tidak berhasil di-*rukyat* sebab terhalang mendung, awan, debu dan sejenisnya.

Hal ini berdasar pada, pertama,

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

... Karena itu, barangsiapa di antara kamu menyaksikan bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu,... (QS. al-Baqarah/2:185).

Kedua,

صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِهِ وَ اَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ (رواه البخاري, عن أبي هريرة)

---

lain, Ibnul Qayyim juga mengatakan bahwa hal yang lebih utama ketika melakukannya (membaca al-Qur'an) adalah hendaknya diniati agar pahalanya diberikan Allah kepada si mayit. Dalam hal ini, tidak disyaratkan untuk melafalkan niatnya. Dikutip dalam Ali Ma'shum, *Hujjah Ahl al-Sunnah.,* hal. 12.

[24] Ibnu Taymiyah al-Harrânî, *Majmû' al-Fatâwâ,* juz. 24 ((Bairut: Dar al-Misykat, tt), hal. 165.

Berpuasalah kalian karena berhasil melihat hilal dan berbukalah (beridul fitri) karena berhasil melihat hilal. Jika terjadi mendung, maka sempurnakanlah bilangan bulan Sya'ban berumur tiga puluh hari. (HR. al-Bukhari, dari Abi Hurairah RA).

Ketiga,

تَرَاءَ النَّاسُ الْهِلَالَ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ أَنِّي رَأَيْتُهُ فَصَامَ وَ أَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ (رواه أبو داود, و صححه ابن حبان و الحاكم).

Orang-orang sama melihat hilal, lantas aku kabarkan kepada Rasulullah SAW bahwa aku melihatnya, lantas beliau berpuasa dan memerintahkan kepada para sahabat agar berpuasa. (HR. Abu Dawud, dan dinilai shahih oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim dari Ibnu Umar).

Keempat:

أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ, فَقَالَ «إِنِّي رَأَيْتُ الْهِلَالَ» فَقَالَ «أَتَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ ؟» قَالَ «نَعَمْ» قَالَ «أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلَ اللَّهِ؟» قَالَ «نَعَمْ» قَالَ «فَأَذِّنْ فِى النَّاسِ يَا بِلَالُ اَنْ يَصُوْمُوْا غَدًا» (رواه الخمسة و صححه ابن حزيمة و ابن حبان).

Seorang A'rabiy (penduduk baduwi) datang menemui Rasulullah SAW seraya berkata, "Aku telah melihat hilal." Beliau bertanya, "Apakah Anda bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah?" "Ya, benar!" Jawabnya. Beliau bertanya lagi, "Apakah Anda bersaksi bahwa Muhammad itu utusan Allah?" "Ya, benar!" Jawabnya. Beliau lantas bersabda: "Wahai Bilal! Umumkan kepada semua orang, agar mereka berpuasa besok." (HR. al-Khamsah, dan dinilai shahih oleh Ibnu Huzaimah dan Ibnu Hibban dari Ibnu Abbas).[25]

H. Shalat Tarawih dan Shalat Ied

Shalat tarawih adalah shalat sunnah mu'akkad yang dikerjakan usai shalat Isya' pada bulan Ramadlan. Ada beberapa pendapat tentang jumlah raka'at shalat Tarawih; ada pendapat yang mengatakan bahwa shalat Tarawih ini tidak ada batasan bilangannya, yaitu boleh dikerjakan dengan 20 (dua

[25] Dalil-dalil ini dikutip dari KH. Ali Ma'shum, *Hujjah Ahlussunnah.,* hal. 41-50.

puluh) raka'at, 8 (delapan), atau 36 (tiga puluh enam) raka'at.[26] Namun para ulama mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'âh*, memilih melaksanakan shalat Tarawih dalam jumlah 20 (dua puluh) rakaat, mengikuti apa yang dilakukan oleh sahabat Umar ibn al-Khattab RA.

Hal ini berdasarkan pada, pertama:

عَلَيْكُمْ بسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ الْمَهْدِيِّيْنَ. عَضُّوْا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ (رواه ابن داود)

Rasulullah SAW bersabda: Kalian harus berpegangan pada sunnah (tradisi)-ku dan sunnah (tradisi) Khulafâ al-Râsyidîn yang memperoleh petunjuk. Gigitlah sunnah tersebut dengan gigi gerahammu. (HR Abu Dawud).[27]

Kedua,

كَانُوْا يَقُوْمُوْنَ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْن الْخَطَّابِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِيْنَ رَكْعَةً

Mereka melakukan shalat tarawih di bulan ramadhan pada masa Khalifah Umar ibn al-Khatthab RA sebanyak 20 rakaat." (HR. Al-Baihaqi dari Saib bin Yazid RA dalam as-Sunanul Kubrâ [4801]).

---

[26] Mereka yang shalat Tarawih 36 raka'at karena mengikuti ijtihad Khalifah Umar bin 'Abdul Aziz yang ingin menyamai pahala shalat Tarawih penduduk Makkah yang menyelingi setiap empat raka'at dengan ibadah Thawaf. Lalu Umar bin Abdul Aziz menambah raka'at shalat Tarawih menjadi 36 raka'at bagi orang di luar kota Makkah. Adapun shalat Tarawih 20 raka'at dan witir 3 raka'at menjadi 23 raka'at. Sebab 11 rakaat itu adalah jumlah bilangan rakaat shalat malamnya Rasulullah SAW bersama sahabat dan setelah itu Beliau menyempurnakan shalat malam di rumahnya. Lihat, HM. Cholil Nafis, "Shalat Tarawih dan Jumlah Raka'atnya," dalam *NU Online* (02/09/2008).

[27] Imam Abu Hanifah pernah ditanya seseorang tentang perbuatan yang dilakukan oleh Umar bin Khatthab RA. Jawabnya, *"Shalat tarawih itu sunnah muakkad. Umar tidak melakukan tindakan seperti itu sekadar menuruti hawa nafsunya dan juga tidak berarti bahwa ia melakukan perbuatan bid'ah. Perintah Umar tersebut semata-mata atas dasar (dalil) yang ada pada dirinya dan berdasarkan kenyataan yang terjadi pada masa Rasulullah SAW."* Dan lagi, tindakan Umar bin al-Khatthab RA benar-benar menjadi penjelas bahwa jumlah rakaat Tarawih adalah 20 rakaat, dimana pada akhir masa pemerintahannya, Umar mengorganisir orang-orang untuk melakukan shalat Tarawih 20 rakaat di masjid. Para sahabat pun menyetujui tindakan Umar tersebut dan tidak ada seorang pun dari khulafaur-rasyidin, sesudahnya yang menentang atau memprotes tindakan Umar. Mereka pun meneruskan shalat Tarawih secara berjamaah sebanyak 20 rakaat." Dikutip dalam KH. Ali Ma'shum, *Hujjah Ahlussunnah.,* hal. 31.

Ketiga,

كَانَ النَّاسُ يَقُوْمُوْنَ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّاب بِثَلَاثٍ وَ عِشْرِيْنَ

Orang-orang pada masa Khalifah Umar ibn al-Khatthab RA melakukan shalat (Tarawih dan Witir) 23 rakaat (yakni 20 rakaat Tarawih dan 3 rakaat Witir). (HR. Malik dari Yazid ibn Anas).[28]

Keempat,

وَصَلاَةُ التَّرَاوِيْح سنة مُؤَكَّدَةٌ وَهِيَ عِشْرُوْنَ رَكْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِيْماَتٍ فِيْ كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ لِخَبَرِ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَاناً وَاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّم مِنْ ذَنْبِهِ وَيَجِبُ التَّسْلِيْمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَلَوْ صَلَّى أَرْبَعًا مِنْهَا بِتَسْلِيْمَةٍ لَمْ تَصِحَّ

Shalat Tarawih hukumnya sunnah, 20- raka'at dan 10 salam pada setiap malam di bulan Ramadlan. Karena ada hadits: Barangsiapa Melaksanakan (shalat Tarawih) di malam Ramadlan dengan iman dan mengharap pahala, maka dosanya yang terdahullu diampuni. Setiap dua raka'at haru salam. Jika shalat Tarawih 4 raka'at dengan satu kali salam maka hukumnya tidak sah.[29]

Demikian pula dalam masalah Shalat Id (Idul Fitri dan Idul Adha), mayoritas ulama Aswaja melaksanakannya di masjid, berbeda dari sementara kalangan yang mengerjakannya di lapangan. Hukum shalat Idul Fitri dan Idul Adha adalah sunnah muakkadah (sangat dianjurkan tetapi tidak wajib). Meskipun ibadah sunnah muakkadah, Rasulullah SAW tidak pernah meninggalkannya setiap tahun dua kali.

Imam al-Syaukani berkata: "Ketahuilah bahwasanya Nabi SAW terus-menerus mengerjakan dua shalat Id ini dan tidak pernah meninggalkannya satu pun dari beberapa Id. Nabi memerintahkan umatnya untuk keluar

---

[28] Imam Malik ibn Anas, *al-Muwaththa'*, juz. 1, (Dubai: Maktabah al-Furqan, tt), hal. 355. Ibnu Taimiyah menilai riwayat Tarawih 20 rakaat adalah sahih. Ibnu Taimiyah berkata: "Mayoritas ulama menilai Tarawih 20 rakaat adalah sesuai sunah, sebab Ubay ibn Ka'ab melakukannya di hadapan kaum Muhajirin dan Anshor, dan tak satupun yang menolaknya." Lihat, Ibnu Taymiyah al-Ḥarrânî, *Majmû' al-Fatâwâ,* juz. 23 ((Bairut: Dar al-Misykat, tt), hal. 112.

[29] Zainuddin al-Malibari, *Fatḥ al-Mu'în Bisyarḥ Qurrah al-'Ain bi Muhimmât al-Dîn*, juz. 1, (Bairut: Dar Ibn Hazm), hal. 360. Lihat pula, Marzuqi Mustamar, *al-Muqtathifât li Ahli al-Bidâyât* (Malang: Ma'had Sabîl al-Rasyâd al-Islâmî, tt), hal. 73.

padanya, hingga menyuruh wanita, gadis-gadis pingitan dan wanita yang haid." "Beliau menyuruh wanita-wanita yang haid agar menjauhi shalat dan menyaksikan kebaikan serta panggilan kaum muslimin. Bahkan beliau menyuruh wanita yang tidak mempunyai jilbab agar saudaranya meminjamkan jilbabnya." Dengan demikian, fokus utama dalam hukum shalat Id adalah dapat berkumpulnya masyarakat untuk menyatakan kemenangan, kebahagiaan dan kebersamaan.

Shalat Id tidak disyaratkan harus dilaksanakan di Masjid. Bahkan menurut pendapat Imam Malik shalat Id juga baik dilaksanakan di lapangan terbuka. Karena Nabi Muhammad SAW juga melakukan shalat Id di lapangan kecuali karena ada hujan atau penghalang lainnya.

Adapun dalil yang mendasari pelaksanaan shalat Id adalah, pertama,

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَساجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ

Sesungguhnya orang-orang yang memakmurkan mesjid-mesjid Allah hanyalah orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta tetap mendirikan shalat, menunai zakat dan tidak takut kecuali kepada Allah. Maka merekalah orang-orang diharapkan termasuk golongan orang-orang yang terpetunjuk (QS. at-Taubah/9:18).

Kedua,

وَعَنْ أَبِى هُرِيْرَةَ رَضِىَ اللهُ عَنْهُ انهَمَ أصَابَهم مَطَرٌ فِى يَومِ عِيْدٍ فَصَلَّى بِهِم النبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاة العيد فِى مسْجِدٍ.

Dari Abu Hurairah r.a. sesungguhnya mereka ditimpa hujan pada hari raya, maka Nabi SAW shalat dengan mereka di dalam Masjid. (HR. Abu Daud).[30]

Ketiga,

عَنْ أَبِي سَعِيْدِ الْخُدْرِي رضى الله عنه قَالَ «كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَ الْأَضْحَى إِلَى الْمُصَلَّى فَأَوَّلُ شَيْئٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلاَة ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَيَقُوْمُ مُقَابِلَ النَّاسِ وَ النَّاسُ

[30] Ibn Hajar al-Asqalani, *Bulûgh al-Marâm min Adillati al-Ahkâm,* (Mesir: Mathba'ah al-Salafiyah, 2000), hal. 110.

جُلُوْسٌ عَلَى صُفُوْفِهِمْ فَيَعِظُهُمْ وَ يُوْصِيْهِمْ وَ يَأْمُرُهُمْ فَإِنْ كَانَ يُرِيْدُ أَنْ يَقْطَعَ بَعْثًا قَطَعَهُ أَوْ يَأْمُرُ بِشَيْئٍ أَمَرَ بِهِ ثُمَّ يَنْصَرِفُ»

Dari Abi Sa'id Al-Khudri RA, ia berkata: "Rasulullah SAW biasa keluar menuju mushalla (tanah lapang/lapangan)[31] pada hari Idul Fitri dan Adha. Hal pertama yang beliau lakukan adalah shalat. Kemudian beliau berpaling menghadap manusia, di mana mereka dalam keadaan duduk di shaf-shaf mereka. Beliau memberi pelajaran, wasiat, dan perintah. Jika beliau ingin mengutus satu utusan, maka (beliau) memutuskannya. Atau bila beliau ingin memerintahkan sesuatu, maka beliau memerintahkannya dan kemudian berpaling. (HR. Bukhari/2 [259-260], Muslim 3/20, Nasa'i/1 [234]).

Keempat,

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ «أَمَرَنَا – تَعْنِى النَّبِىَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنْ نُخْرِجَ فِى الْعِيدَيْنِ الْعَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَأَمَرَ الْحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى الْمُسْلِمِينَ»

Dari Ummu 'Athiyyah, ia berkata: Nabi SAW memerintahkan kami untuk keluar pada hari raya (Fithri dan Adlha), gadis-gadis, wanita yang dipingit, dan beliau memerintahkan wanita yang sedang haidl menjauh dari mushalla kaum Muslimin. (HR. Muslim).

---

[31] Dalam hadits-hadits ini, menunjukkan bahwa *al-mushalla* (tempat shalat) yang disebutkan merupakan mushalla tertentu yang digunakan untuk shalat, bukan tempat yang sembarangan, bahkan dikatakan *mushalla al-muslimin (*tempat shalat orang-orang Islam), sebuah tempat yang terpelihara kehormatannya hingga wanita haidl pun dihimbau untuk tidak mendekatinya. Masyarakat juga mengenal tempat tersebut sebagai tempat yang memang digunakan untuk shalat 'ied. Menurut Imam Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bârî*, al-Shan'anî dalam *Subûl al- Salâm*, al-Syaukani dalam *Nail al-Authâr*, Badr al-Din al-'Ayni dalam *Umdah al-Qârî*: *"al-Mushalla (yang dimaksud dalam hadits) merupakan sebuah tempat di Madinah yang sudah ma'ruf (dikenal masyarakat), yang jaraknya antara mushalla dan pintu masjid Nabawi kira-kira 1000 dira'. Umar ibnu Syaibah telah mengatakannya dalam Akhbâr al-Madinah dari Ghassan al-Kitaniy shahibu Mâlik".* Dari hadits Abu Sa'id al-Khudri tersebut, Imam al-Nawawi berkata: *"Sunnah melaksanakan shalat 'ied di mushalla (tanah lapang) jika masjid sebuah wilayah itu ukurannya sempit, berdasarkan riwayat bahwa Nabi SAW "berangkat shalat 'ied ke mushalla" dan juga karena banyaknya kaum Muslimin yang melakukan shalat 'Ied, sebab apabila keadaan masjid sempit maka akan menyakiti (membuat tidak nyaman) mereka."* Imam al-Imraniy dalam *al-Bayân* juga mengatakan: *"Apabila masjid suatu negeri ukurannya sempit maka yang mustahab (sunnah) adalah shalat 'ied di mushalla, namun jika ukuran masjidnya luas, maka yang afdlal (lebih utama) adalah shalat 'ied di masjid. Asal dalam hal ini adalah "bahwa Rasulullah SAW shalat 'ied di al mushalla." Keadaan yang seperti itu karena masjid Madinah (dulu) kecil tidak mampu menampung manusia, sedangkan para imam di Makkah melaksanakan shalat 'ied di masjid, karena ukurannya disana luas."* Dikutip dalam http://www.muslimedianews.com/2015/07/mana-yang-lebih-utama-shalat-ied-di.html

Sebagian ulama berpendapat bahwa mengerjakan shalat Id di mushalla (tanah lapang) adalah sunnah, kerana dahulu Nabi SAW keluar ke tanah lapang dan meninggalkan masjidnya, yaitu Masjid Nabawi yang lebih utama dari masjid lainnya. Waktu itu masjid Nabi belum mengalami perluasan seperti sekarang ini. Namun demikian, menunaikan shalat Id di masjid lebih utama. Imam al-Syafi'i bahkan menyatakan sekiranya masjid tersebut mampu menampung seluruh penduduk di daerah tersebut, maka mereka tidak perlu lagi pergi ke tanah lapang (untuk mengerjakan shalat Id) karena shalat Id di masjid lebih utama. Akan tetapi jika tidak dapat menampung seluruh penduduk, maka tidak dianjurkan melakukan shalat Id di dalam masjid.

أَنَّهُ إِذَا كَانَ مَسْجِدُ البَلَدِ وَاسِعاً صَلُّوْا فِيْهِ وَلاَ يَخْرُجُوْنَ.... فَإِذَا حَصَلَ ذَالِكَ فَالمِسْجِدُ أَفْضَلُ

Jika Masjid di suatu daerah luas (dapat menampung jama'ah) maka sebaiknya shalat di Masjid dan tidak perlu keluar.... karena shalat di masjid lebih utama."

Dari fatwa Imam al-Syafi'i ini, al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalani telah membuat kesimpulan seperti berikut,

Dari sini dapat disimpulkan, bahwa permasalahan ini sangat bergantung kepada luas atau sempitnya sesuatu tempat, kerana diharapkan pada Hari Raya itu seluruh masyarakat dapat berkumpul di suatu tempat. Oleh kerana itu, jika faktor hukumnya ('illatul hukm) adalah agar masyarakat berkumpul (ijtima'), maka shalat Id dapat dilakukan di dalam masjid, maka melakukan shalat Id di dalam masjid lebih utama daripada di tanah lapang.[32]

Kompromi dari dalil-dalil tersebut adalah melaksanakan Shalat Id di lapangan maupun di masjid tidak menentukan yang lebih afdhal. Shalat di lapangan akan lebih afdhal jika masjid tidak mampu menampung jema'ah. Akan tetapi, jika masjid (termasuk serambi dan halamannya) masih dapat menampung jama'ah, maka melaksanakannya di masjid akan lebih utama.

---

[32] Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî,* juz. 5, hal. 283. Dikutip dalam HM Cholil Nafis MA, "Hukum Shalat Id di Masjid atau di Lapangan," dalam *NU Online* (23/09/2008).

I. Walimah dan Prosesinya

Pada awalnya, "*walimah*" berarti "jamuan" atau "berkumpul" yang dikhusus untuk perkawinan saja. Dikarenakan pernikahan menurut Islam adalah sebuah kontrak yang serius dan juga momen yang sangat membahagiakan dalam kehidupan seseorang maka dianjurkan untuk mengadakan sebuah pesta perayaan pernikahan dan membagi kebahagiaan itu dengan orang lain, seperti dengan para kerabat, teman-teman ataupun bagi mereka yang kurang mampu. Dan pesta perayaan pernikahan itu juga sebagai rasa syukur kepada Allah SWT atas segala nikmat yang telah Dia berikan kepada kita. Disamping itu, walimah juga memiliki fungsi lainnya yaitu mengumumkan kepada khalayak ramai tentang pernikahan itu sendiri. Tidak ada cara lain yang lebih baik melainkan melalui pesta pernikahan yang bisa dinikmati oleh orang banyak.

Namun pada perkembangan selanjutnya, *walimah* dapat dilakukan untuk memberitahukan kepada khalayak ramai tentang khitan, bepergian, dan atau saat mendapatkan kebahagiaan lainnya.

Dasar pelaksanaan walimah ini adalah, pertama,

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ «الْوَلِيمَةُ الَّتِي تُعْرَفُ: وَلِيمَةُ الْعُرْسِ وَكُلُّ دَعْوَةٍ عَلَى إِمْلَاكٍ أَوْ نِفَاسٍ أَوْ خِتَانٍ أَوْ حَادِثِ سُرُورٍ فَدُعِيَ إِلَيْهَا رَجُلٌ فَاسْمُ الْوَلِيمَةِ يَقَعُ عَلَيْهَا»

Imam as-Syafi'i berkata "Walimah yang dikenal (dalam Islam) adalah walimah 'Urs dan setiap jamuan yang diadakan atas dasar mendapatkan sesuatu, persalinan, khitanan atau kebahagiaan yang baru diperoleh kemudian jamuan tersebut dijadikan undangan maka nama walimah layak disematkan padanya.

Dalam kitab yang sama disebutkan,

وَالْوَلَائِمُ سِتٌّ: وَلِيمَةُ الْعُرْسِ وَهِيَ الْوَلِيمَةُ عَلَى اجْتِمَاعِ الزَّوْجَيْنِ وَوَلِيمَةُ الْخُرْسِ وَهِيَ الْوَلِيمَةُ عَلَى وِلَادَةِ الْوَلَدِ وَوَلِيمَةُ الْإِعْذَارِ وَهِيَ الْوَلِيمَةُ عَلَى الْخِتَانِ وَوَلِيمَةُ الْوَكِيرَةِ وَهِيَ الْوَلِيمَةُ عَلَى بِنَاءِ الدَّارِ وَوَلِيمَةُ النَّقِيعَةِ وَهِيَ وَلِيمَةُ الْقَادِمِ مِنْ سَفَرِهِ وَوَلِيمَةُ الْمَأْدُبَةِ هِيَ الْوَلِيمَةُ لِغَيْرِ سَبَبٍ فَإِنَّ خُصَّ بِالْوَلِيمَةِ جَمِيعُ النَّاسِ سُمِّيَتْ جَفَلَى وَإِنْ خُصَّ بِهَا بَعْضُ النَّاسِ سُمِّيَتْ نَقَرَى

Macam walimah yang dikenal dalam Islam ada enam, yaitu: (1) walîmah 'urs: walimah yang diadakan atas dasar pertemuan dua insan dalam membentuk rumah tangga; (2) walîmah khurs: walimah yang diadakan atas dasar lahirnya seorang anak; (3) walîmah i'dzâr: walimah yang diadakan atas dasar khitanan; (4) walîmah wakîrah: walimah yang diadakan atas dasar membangun rumah; (5) walîmah naqî'ah: walimah yang diadakan atas dasar kedatangan seseorang dari bepergian, dan; (6) walîmah ma'dabah: walimah yang diadakan atas dasar tanpa sebab. Bila undangan walimah tersebut mencakup semua lapisan masyarakat dinamakan 'Jaflâ', bila hanya sebatas kalangan tertentu saja dinamakan 'naqarâ'. [33]

Kedua,

لَمَّا خَطَبَ عَلِيٌّ فَاطِمَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِنَّهُ لاَبُدَّ لِلْعَرْس مِنْ وَلِيْمَةٍ»

Tatkala 'Ali meminang Fatimah RadhiyAllahu anhuma ia berkata, 'Rasulullah SAW bersabda, 'Sesungguhnya merupakan keharusan bagi pengantin untuk menyelenggarakan walimah.[34]

Ketiga,

تَزَوَّجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا وَجَعَلَ الْوَلِيْمَةَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ

Nabi SAW menikahi Shafiyyah dan kemerdekaannya sebagai maskawinnya, kemudian beliau menyelenggarakan walimah selama tiga hari (HR. Abu Ya'la dalam Fath al-Bârî (IX/199), Shahîh al-Bukhârî (IX/224, [1559]).

Keempat,

عَنْ اَنَس بْن مَالِكٍ اَنَّ النَّبِيَّ ص رَأَى عَلَى عَبْدِ الرَّحْمن بْن عَوْفٍ اَثَرَ صُفْرَةٍ فَقَالَ «مَا هذَا؟» قَالَ «يَا رَسُوْلَ اللهِ اِنّى تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ» قَالَ «فَبَارَكَ اللهُ لَكَ. اَوْلِمْ وَ لَوْ بِشَاةٍ» مسلم

---

[33] Abul Hasan 'Ali al-Mawardi al-Bashri, *al-Hâwî al-Kabîr fî Fiqh Mazhab al-Imâm asy-Syafî'î*, juz. 9, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, tt), hal. 555.

[34] Jalaluddin as-Suyuthi, *Jamî' al-Saghîr fî Ahâdits al-Basyîr al-Nadzîr* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2010), hadits nomor 2419. Lihat pula, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad,* juz. 14 (Kairo: Dar al-Hadits, tt), hal. 205.

Dari Anas bin Malik, bahwasanya Nabi SAW melihat ada bekas kuning-kuning pada 'Abdur Rahman ibn 'Auf. Maka beliau bertanya, "Apa ini ?" Ia menjawab, "Ya Rasulullah, saya baru saja menikahi wanita dengan mahar seberat biji dari emas." Maka beliau bersabda, "Semoga Allah memberkahimu. Selenggarakan walimah meskipun (hanya) dengan (menyembelih) seekor kambing." [HR. Muslim].

Kelima,

قال سالم «خَتَنَنِي ابْنُ عُمَرَ أَنَا وَنُعَيْمًا فَذَبَحَ عَلَيْنَا كَبْشًا»

Salim (bin Abdullah bin Umar) berkata: Ibnu umar mengkhitanku dan juga mengkhitan Nu'aim, maka beliau menyembelih seekor kibas (domba besar) untuk khitan kami" (HR. al-Bukhari dalam al-Adâb al-Mufrâd no. 1246).[35]

Keenam,

عَن ابْن عَبَّاس رضى الله عنهما قَالَ «لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مَكَّةَ — أي: في فتحها – اسْتَقْبَلَتْهُ أُغَيْلِمَةُ بَنى عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَحَمَلَ وَاحِداً بَيْنَ يَدَيْهِ وَآخَرَ خَلْفَهُ» رواه البخاري

Dari Ibnu Abbas RA berkata: (Tatkala Nabi SAW memasuki Makkah – yakni saat Fathu Makkah – anak-anak Bani Abdul Muththalib menyambutnya, dan beliau menggendong satu di depannya dan satu lagi di belakangnya). (HR. Al-Bukhari [1704]).[36]

J. Tradisi Shalawatan

Shalawatan merupakan adalah salah satu amalan yang disenangi orang-orang NU, di samping amalan-amalan sejenis lainnya. Bagi orang-orang

---

[35] Ibn Taimiyah juga membenarkan wlimah khitan ini. Ia berkata, "adapun Walimah khitan maka (hukumnya) boleh-boleh saja. Barangsiapa yang ingin, maka boleh ia melakukannya ataupun meninggalkannya." Lihat, *Majmu' al-Fatawa,* jilid 32, hal. 206.

[36] HR. al-Bukhari (1704) dalam *Kitâb al-Umrah*, dan beliau mengkhususkan dalam bab: "Bab menyambut jamaah haji yang datang, dan memboncengkan tiga orang di atas kendaraan." Hadits ini menunjukkan bahwa sunnah merayakan kedatangan musafir, baik itu safar dari haji, umrah, berdagang atau yang lainnya. Imam Nawawi *rahimahullah* berkata: Disunahkan membuat *al-naqî'ah*, yaitu *makanan yang dibuat untuk menyambut kedatangan musafir, dan ditujukan kepada makanan yang dibuat oleh musafir yang datang, atau yang dibuat orang lain untuknya,*..... termasuk yang dijadikan dalil dalam hal itu: hadits Jabir *radhiyallahu anhu*: "*Bahwa Rasulullah SAW ketika sampai di Madinah dari safar beliau menyembelih unta atau sapi*." HR. al-Bukhari. Lihat, *al-Majmû'*: 4/400.

NU, setiap kegiatan keagamaan, sudah dapat dipastikan di dalamnya ada bacaan shalawat Nabi, dengan segala ragamnya.

Dalil yang dipakai sebagai dasar tradisi shalawatan adalah, pertama,

إِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

Sesungguhnya Allah dan malaikat –Nya membacakan shalawat kepada Nabi Muhammad SAW (dari sebab itu), hai orang-orang yang beriman bacalah do'a shalawat dan salam kepada Nabi Muhammad SAW. (QS. al-Ahzab/33:56).

Kedua,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ عَشْرًا»

Dari Abu Hurairah bahwasannya Rasulullah SAW bersabda: Barang siapa yang bershalawat kepadaku satu kali, niscaya Allah akan bershalawat kepadannya sepuluh kali." (HR. Muslim [70], Abu Dawud [1532], Tirmidzi [487], al-Nasa'i [1295], Ahmad [9089, 9117, 10558], dan al-Darimi [2828]).

Ketiga,

قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً وَاحِدَةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ عَشْرَ صَلَوَاتٍ وَحُطَّتْ عَنْهُ عَشْرَ خَطِيْئَاتٍ وَرُفِعَتْ لَهُ عَشْرَ دَرَجَاتٍ»

Anas bin malik berkata, telah bersabda Rasulullah Saw barang siapa yang bershalawat kepadaku satu kali, niscaya Allah akan bershalawat kepadanya sepuluh kali dan dihapus darinya sepuluh kesalahan, diangkat baginya sepuluh derajat. (HR. an-Nasa'i [1296]).

Keempat,

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ «مَنْ صَلَّى عَلَى مُرَّةً وَاحِدَةً كَتَبَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ بِهَا عَشْرَ حَسنات»

Dari Abu Hurairah Ra, Rasulullah Saw bersabda: "Barangsiapa yang bershalawat kepadaku satu kali, niscaya Allah menulis baginya sepuluh kebaikan. (HR. Ahmad [7772, 7773]).

Kelima,

عَنْ رُوَيْفِع بْن ثَابِتِ اَلْأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ قَالَ«مَنْ صَلَّى عَلَى مُحَمَّدٍ وَقَالَ اَللَّهُمَّ أَنْزِلْهُ الْمَقْعَدَ الْمُقَرَّبَ عِنْدَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِىْ»

Dari Ruwaifi' bin Tsabit al-Anshari bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: "Barangsiapa yang bershalawat kepada Muhammad dan berkata "Allahumma anzilhul maq'adal muqorrob 'indaka yaumal qiyamah (ya Allah berilah dia kedudukan yang dekat denganmu di hari kiamat)" maka wajib baginya mendapatkan syafa'atku. [37]

K. Tradisi Simaan al-Qur'an

Semaan adalah tradisi membaca dan mendengarkan pembacaan Al-Qur'an di kalangan masyarakat NU dan pesantren umumnya. Kata 'semaan' berasal dari bahasa Arab *sami'a-yasma'u*, yang artinya mendengar. Kata tersebut diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi "simaan" atau "simak", dan dalam bahasa Jawa disebut "semaan." Dalam penggunaanya, kata ini tidak diterapkan secara umum sesuai asal maknanya, tetapi digunakan secara khusus kepada suatu aktivitas tertentu para santri atau masyarakat umum yang membaca dan mendengarkan lantunan ayat suci Al-Qur'an.

Tidak hanya sekadar membaca dan mendengar Al-Qur'an, penggunaan kata semaan saat ini secara ketat disematkan kepada sejumlah orang yang membaca dan menghafal Al-Qur'an dengan cara menghafalnya. Dalam pengertian ini, semaan dapat dijadikan sebagai metode menghafal Al-Qur'an, yaitu biasanya berkumpul minimal dua orang, atau bisa juga lebih, yang salah satu di antara mereka ada yang membaca Al-Qur'an (tanpa melihat teks ayat), sementara yang lainnya mendengar serta menyimaknya.

Pendengar sangat bermanfaat dalam metode hafalan ini, sebab ia/mereka bisa melakukan koreksi atau membenarkan jika pelantun Al-Qur'an itu membacanya salah. Ada pula pengertian bahwa semaan adalah kegiatan membaca dan mendengarkan Al-Qur'an berjama'ah atau bersama-sama, di mana dalam semaan itu juga selain mendengarkan al-Qur'an, yang hadir

---

[37] Dikutip dalam http://syafaatoke.blogspot.co.id/2014/11/dalil-dalil-tentang-keutamaan-sholawat_87.html.

(*sami'in*) juga bersama-sama melakukan ibadah sholat wajib secara berjama'ah juga shalat-shalat sunnah yang lain, dari ba'da subuh hingga khatamnya Al-Qur'an.[38]

Tradisi ini biasa dilakukan dengan cara satu orang membaca al-Qur'an (biasanya seorang hafidz/hafidzah), sembari disimak oleh puluhan, ratusan, bahkan ribuan orang lainnya. Tradisi ini berlangsung sejak lama di masjid, mushola, majelis-majelis ilmu dan bahkan di rumah-rumah. Tradisi simaan dilangsungkan untuk berbagai keperluan, seperti mendatangkan ketenteraman hati, untuk suatu hajat dan sebagainya.

Dalil tentang tradisi sima'an al-Qur'an, pertama,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمْ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمْ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمْ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ

Dari Abu Hurairah RA. Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa membebaskan seorang mukmin dari suatu kesulitan dunia, maka Allah akan membebaskannya dari suatu kesulitan pada hari kiamat. Barang siapa memberi kemudahan kepada orang yang berada dalam kesulitan, maka Allah akan memberikan kemudahan di dunia dan akhirat. Barang siapa menutupi aib seorang muslim, maka Allah akan menutup aibnya di dunia dab akhirat. Allah akan selalu menolong hamba-Nya selama hamba tersebut menolong saudaranya sesama muslim. Barang siapa menempuh jalan untuk mencari ilmu, maka Allah akan memudahkan jalan ke surga baginya. Tidaklah sekelompok orang berkumpul di suatu masjid (rumah Allah) untuk membaca al-Qur'an, melainkan mereka akan diliputi ketenangan, rahmat,

[38] Dikutip dalam http://www.nu.or.id/post/read/40612/semaan.

dan dikelilingi para malaikat, serta Allah akan menyebut-nyebut mereka pada malaikat-malaikat yg berada di sisi-Nya. Barang siapa yang ketinggalan amalnya, maka nasabnya tak juga meninggikannya." (HR. Muslim [4867]).

Kedua,

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ

Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca kitab Allah dan mendirikan shalat dan menafkahkan sebahagian dari rezki yang Kami anugerahkan kepada mereka dengan diam-diam dan terang-terangan, mereka itu mengharapkan perniagaan yang tidak akan merugi, agar Allah menyempurnakan kepada mereka pahala mereka dan menambah kepada mereka dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mensyukuri. (QS. al-Fathir/35:29-30).

Ketiga,

قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «اقْرَأْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ» قَالَ فَقُلْتُ «يَا رَسُولَ اللهِ أَقْرَأُ عَلَيْكَ؟ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ؟» قَالَ «إِنِّي أَشْتَهِي أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي» فَقَرَأْتُ النِّسَاءَ حَتَّى إِذَا بَلَغْتُ «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» (سورة: النساء: ٤١) رَفَعْتُ رَأْسِي أَوْ غَمَزَنِي رَجُلٌ إِلَى جَنْبِي فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَرَأَيْتُ دُمُوعَهُ تَسِيلُ

Ibnu Mas'ud berkata: "Rasulullah SAW bersabda kepadaku, "Bacakanlah kepadaku al-Qur'an." Ibnu Mas'ud berkata: Aku katakan, "Wahai Rasulullah! Apakah saya akan membacakannya kepadamu sementara ia diturunkan kepadamu?" Beliau menjawab, "Aku senang mendengarnya dari orang selain diriku." Maka aku pun membacakan surat an-Nisa', ketika sampai pada ayat [yang artinya], "Bagaimanakah jika [pada hari kiamat nanti] Kami datangkan dari setiap umat seorang saksi, dan Kami datangkan engkau sebagai saksi atas mereka." (QS. an-Nisa':41). Aku angkat kepalaku, atau ada seseorang dari samping yang memegangku sehingga aku pun mengangkat kepalaku, ternyata aku melihat air mata beliau mengalir (HR. Bukhari [4582] dan Muslim [800]).

Keempat,

عَنْ عَبْد اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رضى الله عنه يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم– «مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لاَ أَقُولُ الم حرْفٌ وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلاَمٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ»

Abdullah bin Mas'ud RA berkata: "Rasulullah SAW bersabda: "Siapa yang membaca satu huruf dari al-Qur'an maka baginya satu kebaikan dengan bacaan tersebut, satu kebaikan dilipatkan menjadi 10 kebaikan semisalnya dan aku tidak mengatakan Çáā satu huruf akan tetapi Alif satu huruf, Laam satu huruf dan Miim satu huruf." (HR. Tirmidzi dan dishahihkan dalam Shaḥîḥ al-Jâmi' [6469]).

DAFTAR PUSTAKA

'Ali Ibn Muhammad al-Jurjâni, *Kitâb at-Ta'rifat* (Singapura: al-Haramain li ath-Thabâ'ah wa an-Nasyr wa at-Tawz', t.t.)

"Ahlussunnah wal Jamâah: Jawâzu Ihdâi Tsawâb Qirâah al-Qur'ân li al-Mayyit," dalam http://www.truesunni.com/?p=224.

"Obama Coba Pulihkan Hubungan," *Harian Kompas*, 22 April 2016, hal. 9.

"Statuten Perkoempoelan Nahdlatoel 'Oelama 1926," lampiran IV dalam Choirul Anam, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama,* cet. 3 (Surabaya: PT. Duta Aksara Mulia, 2010)

A. Choirul Anam, "Komite Hijaz," dalam *NU Online* http://www.nu.or.id/post/read/39479/komite-hijaz

A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam,* cet. 1 (Jakarta: Pustaka Al Husna Baru: 2003)

A. Nuril Huda, "Makna Istighotsah," dalam *NU Online* (14/04/2009).

A. Qodri A. Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media, 2002)

A. Sahilun Nasir, *Pemikiran Kalam (Teologi Islam),* (Rajawali Pers: Jakarta: 2010)

Abdul 'Abd al-Jabbar, *Syarh al-Ushûl al-Khamsah,* Ed Abdul Karim Usma, (Kairo: Ma'tabah Wahbah, 1996)

Abdul 'Abd al-Jabbar, *Syrah al-Ushûl al-Khamsah* (Kairo, Dar al-Qalam, tt)

Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan Kiai Wahab Chasbullah*, (Bandung, Penerbit Baru,1970)

Abdul Karim bin Muhammad al-Qazwaini, *al-Tadwîn fî Akhbâr al-Qazwin,* juz. 2, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, tt)

Abdul Kholiq Hasan, "Dalil Peringatan Maulid Nabi SAW," dalam http://jombang.nu.or.id/dalil-peringatan-maulid-nabi-saw/.

Abdul Munir Mulkhan, *Paradigma Intelektual Muslim,* (Yogyakarta, Sipress, 1993)

Abdul Qadim Zallum, *Dimuqrathiyyah Nizam al-Kufr,* (T. tp: Min Mansyurat al-Hizb al-Tahrir, 1990)

Abdul Qohir bin Tohir bin Muhammad al-Baghdadi, *Ushûl ad-Dîn*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt)

Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: Pustaka Setia, 2014)

Abdul Wahab al-Sya'rani, *Tanbîh al-Mughtarrîn,* (Bairut: Dâr al-Fikr, tt)

Abdul Wahâb Khallâf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh* (Kairo: Dâr al-Qalam, 1978)

Abdullah Annan, *ats-Tsaurah ala al-Islâm*, Penj: Shaleh Mahfudz, cet. 1, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1993)

Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civic Liberties, Human Right and International Law* (New York: Syracuse University Press, 1990).

Abdurrahim bin Husain ar-Raziyani al-'Iraqî*, al-Mughnî 'an Haml al-Asfâr fî Takhrîj Mâ fî al-Ihyâ' min al-Akhbâr,* juz. 4, (Riyadh: Maktabah Dar Thabriyah, tt)

Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS, 2004).

Abdus Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam antara Fakta dan Realita: Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut* (Yogyakarta: LESFI, 2003)

Abi Mudhaffar as-Sam'ani, *Qawâthi' al-Adillah fi al-Ushûl,* juz. 1, (Bairut: Dâr al-Fikr, tt)

Abu Abdillah bin Muflih al-Maqdisi, *al-Adâb as-Syar'iyyah wa al-Minah al-Mar'iyyah*, juz 2, (Cairo: 1348/1930)

Abu Abdu ar-Rahman bin Bahr al-Khurasani, *Sunan an-Nasa'i as-Sughrâ*, juz II, (Bairut: Dar al-Fikr, tt)

Abu Ahmad aj-Jurjani, *al-Kamîl fî Dhu'âfa'i ar-Rijâl,* jilid. I, (Bairut: Dar al-Fikr, tt)

Abu al-Qasim Sulaiman at-Thabrani, *Mu'jam al-Awsath* (Riyadh: Muassasah al-Risâlah)

Abu Bakar ad-Dimyati, *I'ânah at-Thâlibîn,* juz IV, (Kairo: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyah, tt)

Abu *Nu'aim al-Asfahani, Hulyah al-Awliyâ wa Thabaqât al-Ashfiyâ,* juz. 1, (Damaskus: Dar al-Kutub al-Ilmiah, tt)

Abu Ya'la al-Farra', *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah,* (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1983)

Abu Zakaria Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *Nihâyah al-Muhtâj ilâ Syarh al-Minhâj*, jilid 5, (Bairut: Maktabah al-Irsyad, 2008)

_____, *al-Majmû' Syarh al-Muhzdzdzab*, jilid 9, (Bairut: Maktabah al-Irsyad, 2008)

_____, *Shahih Muslim bi Syarhi an-Nawawi,* jilid. 4, (Beirut: Dar al-Fikri, tt.)

_____, *Shahih Muslim bi Syarhi an-Nawawi*, jilid. 12, (Beirut: Dar al-Fikri, tt.)

_____, *al-Arba'în al-Nawawiyah* (Semarang: Toha Putra)

Abudin Nata, *Ilmu Kalam, Filsafat dan Tasawuf,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998)

Abul Hasan 'Ali al-Mawardi al-Bashri, *al-Hâwî al-Kabîr fî Fiqh Mazhab al-Imâm asy-Syafi'î*, juz. 9, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, tt)

Abul Qasim al-Husain ad-Dimasyqi, *at-Tarîkh al-Kabîr li Dimasyq,* juz. 56, (Kairo: Dar al-Hadits, tt)

Adonis, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam*, Jilid I, (Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara Yogyakarta, 2007)

Agus Moh. Najib, *Pengembangan Metodologi Fikih Indonesia dan Konstribusinya Bagi Pembentukan Hukum Nasional* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011)

Ahmad al-Hasyim, *Mukhtar al-Ahadîts an-Nabawi* (Bairut: Dar al-Fikr, t.t), hal. 73.

Ahmad asy-Syarbashi, *Yas'alûnaka fî al-Dîn wa al-Hayâh,* juz 1 (Bairut: Dar al-Fikr, tt)

Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Ahmad,* juz. 14 (Kairo: Dar al-Hadits, tt)

Ahmad Mahmud Shubhi, *Fi 'Ilm al-Kalâm*, juz. 1, (t.tp: al-Thab'at at-Thaniyat Dar al-Kutub al-Jami'at, 1976 M/1395 H)

Ahmad Shidiq, *Khitthah Nahdliyah*, (Surabaya: Khalista, 2001)
Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, cet. 25 (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), hal. 329-330.
Ahmad Zahro, *Tradisi Intlektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, (LKiS: Yogyakarta, 2004)
Ahmad Zaini Dahlan, *Ad-Duraru as-Saniyyah fî ar-Raddi 'ala al-Wahhâbiyyah*, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, tt.)
Ahmadiyah.org/khalifah/diakses 12/4/2016
al-Habib Zainal Abidin bin Ibrahim bin Smith al-Alawi al-Husini, *al-Ajwibah al-Ghâliyah fî Aqîdah al-Firqah al-Nâjiyah,* Terj. Fadlil Sa'id an-Nadwi, (Surabaya: Khalista bekerja sama dengan LTN NU, 2009)
al-Hafizh al-Haitsamy, *Majma' az-Zawâid*, (Bairut: Dar al-Kitab al-'Araby, 1402 H).
Ali Abdul Wahid Wafi, *Ghurbatu al-Islâm*, terj. Rifyal Ka'bah, (Jakarta: Penerbit Minaret, 1987)
Ali Harb, *Naqd an-Nash* (Bairut: Al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1993)
Ali Ma'shum, *Hujjah Ahlussunnah wal Jamâ'ah* (Semarang: Maktabah wa Mathba'ah Toha Putra, tt).
_____, *Hujjah Ahlussunnah wal Jamâ'ah,* cet. 2 (Yogyakarta: Han li Majmû'ah an-Nasyr al-Maktabî, 2014)
Ali Musthafa al-Ghurabi, *Tarîkh al-Firâq al-Islâmiyah*, (Mesir: Kairo, 1958)
Ali Syami an-Nasyar, *Nasy'at al-Fikr al-Falsafi fî al-Islâm,* (Cairo: Dar al-Ma'arif, 1977)
Ali Syu'aibi, *Meluruskan Radikalisme Islam,* Terj. Muhtarom, (Tk: Duta Aksara Mulia, 2010)
al-Khathib *asy-Syarbini*, *al-Iqnâ' fi Halli Alfâdz Abî Syujâ',* juz 1, (Bairut: Maktab al-Matbu'ah al-Islamiyyah, 2015),
al-Mawardi, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah wa al-Wilayah ad-Diniyyah* (Beirut: Dar al-Ummah, tt.)
al-Qalqasyandi, *Ma'âshir al-Inâfah fî Ma'âlim al-Khilâfah*, Jilid 1, (Beirut: Dar al-Ummah, tt.)
Al-Ra'yi al-'Amal-Kuwaiti, *Harian Kuwait* edisi 11/11/2001.
AM Waskito, "Bersikap Adil kepada Wahabi," dalam http://persis.or.id/wahabi-antara-stigmatisasi-dan-adu-domba-umat-islam/ diakses 31/1/2017/14.35.

Amin Abdullah, "Ke arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci," dalam *al-Jami'ah : Journal of Islamic Studies*, Vol. 39, No.2, Juli-Desember 2001

Amir Syarifuddin, "Pengertian dan Sumber Hukum Islam," dalam Ismail Muhammad Syah, et.al (peny), *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992)

Amir Syarifuddin, "Pengertian dan sumber Hukum Islam", dalam Ismail Muhammad Syah et.al (Peny.) *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992)

Amir Syarifuddin, *Pembaruan Pemikiran dalam Hukum Islam* (Padang: Angkasa Raya, 1990)

Andree Feillard, *NU vis a vis Negara; Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (Yogyakarta: LKIS, 1999).

Arjomand, Said Amir, *Supremasi Iran: Poros Setan atau Superpower Baru*? (Jakarta: Zahra Publishing House, 2009)

Ar-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradât li Alfâzh al-Qur'ân,* (Bairut: Dar al-Fikr)

As'ad Said Ali, "Islam Rahmatal lil 'Alamin: NU dan Peran Kenegaraannya," (Pidato di Istambul), dikutip dalam http://www.nu.or.id/post/read/35031/islam-rahmatan-lil-amplsquoalamin-nu-dan-peran-kenegaraannya., diunduh 20 Januari 2017.

_____, *Ideologi Gerakan Pasca-Reformasi: Gerakan-gerakan Sosial-Politik dalam Tinjauan Ideologis*, (Jakarta: LP3ES, 2012)

Asep Saifuddin Chalim, *Membumikan Aswaja: Pegangan Para Guru NU* (Surabaya: Khalista bekerja sama dengan PP PERGUNU, 2012)

as-Syatibi, *al-Muwâfaqât fi Ushûl as-SyarÐ'ah*, juz I, dengan pensyarah Abdullah Darâz (tt: tp, th)

asy-Syahrastani, *al-Milal wa an-Nihal*, terj. Syuaidi Asy'ari, (Bandung: Mizan, 2004)

Aziz Dahlan, *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam*, (Jakarta: Beuneuubi Cipta, 1987)

Aziz Mashuri, "Peringatan Haul para Pendahulu," dalam *NU Online* (17/06/2008).

Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000)

Badruddin Abi Muhammad al-'Aini, *'Umdah al-Qâri Syarh Shahîh al-Bukhârî*, juz. 4 (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2008)

Bernard Lewis dalam *The Political Language of Islam*, (Chicago: University of Chicago Press, 1988)

Choirul Anam, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama,* cet. 3 (Surabaya: PT. Duta Aksara Mulia, 2010)

Cholil Nafis MA, "Hukum Shalat Id di Masjid atau di Lapangan," dalam *NU Online* (23/09/2008).

_____, "Membaca Surat Yasin," dalam *NU Online* (09/12/2008).

_____, "Shalat Tarawih dan Jumlah Raka'atnya," dalam *NU Online* (02/09/2008).

Dale F. Eickelman & James Piscatori, *Muslim Politics*, terj. Endi Haryono dan Rahmi Yunita, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998)

Deepa Kumar, *Political Islam: A Marxist Analysis, "Kegagalan Islam Revivalis"* terj. Fitri Mohan, (Yogyakarta: Resist Book, 2012)

Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* (Jakarta, LP3ES, 1980)

_____, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Bandung: Mizan, 2000)

Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982)

_____, *Islam*, Ed. II, (Chicago: University of Chicago Press, 1998)

_____, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965)

Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997)

Greg Fealy, *Ijtihad Politik NU: Sejarah NU 1952-1967* (Yogyakarta, LKIS, 2011)

Hadratusy Syaikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlussunah wal Jama'ah: Analisis Tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid'ah* (Edisi Terjemah oleh Ngabdurrohman al-Jawi) (Jakarta: LTM-PBNU, 2011), hal. 127.

_____, *Risâlah Ahlu as-Sunnah wa al-Jamâ'ah,* tahqiqh: Muhammad Ishom Hadziq (Jombang: Maktabah at-Turats al-Islami, tt)

_____, *Qanûn Asâsî li Jam'iyati Nahdhât al-Ulamâ'i,* (Jombang: Maktabah Turas, (tt).

_____, "Mukaddimah al-Qanuunil Asasiy," terj. KH. A. Mustofa Bisri, dalam *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama Hasil Keputusan Muktamar ke- 33,* cet. 2 (Jakarta: Lembaga Ta'lif wan Nasyr PBNU, 2015), hal. 24-26.

Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (Bairut: Librairie du Liban, 1980)

Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2010)

Hasan al-Banna, *Majmû'ah Rasâil, Risâlah Nahwa an-Nûr,* (tk: Al Maktabah at-Taufiqiyah, tt)

Hassan Hanafi, *ad-Dîn wa al-Tsaurah*, Vol., 1 (Kairo: Madbouly, 1989)

http://hizbut-tahrir.or.id/2014/08/05/politik-proklamasi-tegaknya-al-khilafah-oleh-isis/diakses16/10/2014.

http://syafaatoke.blogspot.co.id/2014/11/dalil-dalil-tentang-keutamaan-sholawat_87.html.

http://welovesyaria.blogspot.co.id/2013/09/menggali-hukum-islam-dalam pandangan.html

http://www.4muda.com/penyebab-runtuhnya-kesultanan-utsmaniyah-sebagai-salah-satu-kerajaan-terbesar-dan-terlama-di-dunia/

http://www.hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/read/2016/06/08/96120/rasyid-ridha-wahabi-dan-reproduksi-anti-wahabisme-baru-2.html, diakses pada 31/1/2017/14.30.

http://www.hizb-ut-tahrir.info/info/index.php/contents/entry_37540

http://www.markijar.com/2015/06/sejarah-lengkap-sarekat-islam-si.html.

http://www.muslimedianews.com/2015/07/mana-yang-lebih-utama-shalat-ied-di.html

http://www.nu.or.id/post/read/36923/hukum-mengucapkan-selamat-ulang-tahun.

http://www.nu.or.id/post/read/40612/semaan.

http://www.nu.or.id/post/read/57293/menanam-ari-ari-bayi

https://habyb-mudzakir-08.blogspot.co.id/2014/04/al-adatu-muhakkamah.html

https://id-id.facebook.com/MuhammadIdrusRamli/photos/a.122857684556146.24725.117807148394533/150296295145618/ diakses 7/2/2017/12.25.

https://mutiarazuhud.files.wordpress.com/2014/02/shohih-muslim-bi-syarhi-an-nawawi.jpg diakses pada 8/2/2017.07.00.

https://www.youtube.com/watch?v=mxQ3SZ00q_c diakses pada 3/2/2017/11.35. https://salafytobat.wordpress.com/category/bidah-hasanah-and-bidah-dholalah-in-the-books-of-imams/diakses 7/2/2017/12.10.

Husain bin Muhsin bin Ali Jabir, terj. *Membentuk Jama'atul Muslimin,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1991)

Huwaidhy, *Dirasât fî 'Ilm al-Kalâm wa al-Falsafah al-Islâmiyah*, (Kairo: Dar ats-Tsaqafah, 1980)

Ibnu al-Qudama, *al-Mughnî*, jilid 11, (Bairut: Dar Alam al-Kutub, 1996)

Ibnu Athoillah dan Musta'in, *Aswaja Lahir Batin: Kumpulan Dalil-dalil Amaliyah,* (Kediri: Penerbit Turats, 2011)

Ibnu Hajar al-Asqalani*, ad-Dirâyah fî Takhrîj Aḥâdits al-Hidâyah,* juz. I, (Bairut: Dar al-Fikr, tt)

Ibnu Hajar al-Asqalani, *at-Talkhîsh al-Ḥabîr fî Takhrîj al-Aḥâdits ar-Rafi'î al-Kabîr,* juz. 2, (Bairut: Dar al-Misykat, tt)

_____, *Bulûgh al-Marâm min Adillati al-Aḥkâm,* (Mesir: Mathba'ah al-Salafiyah, 2000)

_____, *Fath al-Bâri bi Syarḥ Shaḥîḥ al-Bukhârî*, jilid 3; 5; 7; 10; 20, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, tt)

_____, *al-Fatâwâ al-Fiqhiyyah al-Kubrâ 'ala Mazhab al-Imâm as-Syafi'i,* juz 2, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, tt)

Ibnu Hazm, *al-Fasl fî al-Milal wa al-Aḥwâ' wa an-Niḥal*, Jilid 4, (Beirut: Dar al-Ummah, tt.)

Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir al-Musamma Tafsîr al-Qur'an al-Adzîm,* juz. 1, (Bairut: Dar al-Fikr, tt)

Ibnu Khaldun, *Muqaddimah,* terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000)

Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arab* (t.tp.: al-Dâr al-Mishiyyah li at-Ta'lif wa at-Tarjamah. T.t.)

Ibnu Taymiyah al-Ḥarrânî, *al-Rûḥ,* juz. 1 ((Bairut: Maktabah al-Ashriyah, 2007)

_____, *Iqtidlâ' al-Shirât al-Mustaqîm Mukhâlif Ashâb al-Jaḥîm,* juz. 2, (Bairut: Maktabah al-Ashriyah, 2007)

_____, *Majmu' al-Fatawa,* jilid 23; 24; 32, (Bairut: Dar al-Misykat, tt)

Ibrahim ibn Umar ibn Hasan al-Biqa'i, *Nadhm ad-Durar fî Tanâsub al-Ayat wa as-Suwar,* juz 3, (Libanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2006)

Imam Abdur Rauf al-Manawi, *al-Kawâkib ad-Durriyah fî Tarâjim as-Sâdat ash-Shufiyah,* juz I, (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turats, tt)

Imam al-Lalikâi, *Syarh Ushûl I'tiqad Ahlis Sunnah wal Jamâ'ah*, (Bairut: Dar Thayyibah, 1418 H).

Imam Baihaqi, *Manâqib asy-Syafi'î,* juz. 1, (Bairut: Dar al-Qalam, tt)

Imam Malik ibn Anas, *al-Muwaththa',* juz. 1, (Dubai: Maktabah al-Furqan, tt)

Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarîkh al-Madzâhib al-Islâmiyah*, Penj: Abdul Rahman Dahlan dan Ahmad Qorib, cet. 1, (Jakarta: Logos, 1996)

Imam Muhammad, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam, terj.* Abd Rahman Dahlan, cet. I, (Jakarta: Logos Publishing House, 1996)

Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi (Jakarta: Raja Grafindo, 1999)

Ishamuddin Hadziq (edt), *Irsyâdu as-Sâri li Jam'i Mushannafâti Hadratisy Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari* (Jombang: Maktabah at-Turats Islami, tt).

J.N.D. Anderson, *Islamic Law in the Modern World* (New York: New York University Press, 1954)

Jalal al-Din as-Suyuthi, *al-Hâwî li al-Fatâwâ*, juz 1, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1982)

_____, *al-Asybâh wa an-Nadzâir,* juz. 1, (Semarang: Toha Putra, tt)

_____, *Jamî' al-Saghîr fî Ahâdits al-Basyîr al-Nadzîr* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2010)

_____, *Syarh al-Shudûr bi Syarh Hâl al-Mawtâ wa al-Qubûr,* juz. 1 (Bairut: Dar al-Fikr, 2005)

_____, *al-Khasâis al-Kubrâ*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985)

_____, *Tarîkh al-Khulafâ' min al-Khilâfah ar-Râsyidîn ila Sanah 913 H* (bairut: Dar al-Fikr, 1989)

Jalaluddin Rahmat, *Misteri Wasiat Nabi,* (Bandung: Misykat, 2015)

Jaringan Komisi Fatwa Surabaya, *Sekilas Nahdlatut Tujjar* (Yogyakarta: LKIS, 2006).

Joas Wagemakers, "The Transformation of a Radical Concept: al-Wala' wa al-Bara' in the Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi," dalam Roel Meijer (edt.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, (London: C. Hurst & Company, 2009)

John. L. Esposito, (ed.), *Islam Kekuasaan Pemerintah, Doktrin Iman dan Realitas Sosial*, terj. M. Khoirul Anam (Jakarta: Inisiasi Press, 2004)

Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London: The Clarendon Press, 1971)

Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 1964)

Khumaini, *Hukûmah al-Islâmiyyah*, terj. (Teheran: Muassasah Tanzim wa an-Nasyr Turats Khumaini, 1996)

_____, *Sahifa-yi Nur*, terj. (Teheran: Muassasah Tanzhim wa al-Nasyr Turats Khumaini, 1989)

Konrad Kebong Beoang, *Michel Foucault: Parrhesia dan Persoalan Mengenai Etika* (Jakarta: Obor. 2007)

Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangkitan Ulama*, (Yogyakarta: LKiS, 2000).

Louis Ma'luf, *al-Munjîd fi al-Lughah wa al-'Alam*, cet. 28, (Baierut: Dar al-Masyriq, 2000)

M. Abu Zahrah, Ushul al-Fiqh (ttp: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.h.)

M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia,* (Jakarta: PT. Gramedia Utama,1994)

M. Amin Abdullah, "at-Takwil al-'Ilmi: ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam *Jurnal al-Jami'ah*. Vol. 39, Number 2, July-December 2001, hal. 379.

M. Amin Nurdin, *Sejarah Pemikiran Islam* (Jakarta: Teruna Grafika, 2011)

M. Dahlan. Y. al-Barry dan L. Lya Sofyan Yacub, *Kamus Induk Istilah Ilmiah*, (Surabaya: Target Press, 2003)

M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975)

M. Mansur, "Metodologi Penafsiran Realis ala Hassan Hanafi," dalam *Jurnal Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 1, No. 1, (Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000)

M.M. Sharif, *Aliran-aliran Filsafat Islam*, (Bandung: Nuansa Cendikia, 2004)

M.tempo.com/read/news/2014/07/04/115590287/isis-bersumpah-hancurkan-kabahjika-kuasai-mekah, diakses 13 Mei 2014.

Ma'ruf Amin, "Kerangka Berfikir Ahlus Sunnah Waljamaah," dalam Imam Baihaqi (Ed), *Kontroversi Aswaja: Aula Perdebatan dan Interpretasi*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hal. 76.

Madjid Fazhry, *Khazanah Intelektual Islam*, alih bahasa Mulyadi Kertanegara (Jakarta: Bulan Bintang, 1989)

Mahmud Abd Majid, *Qawâ'id Nizam al-Hukmi fî al-Islâm*, (Kuwait: Dar al-Buhuts al-'Ilmiyyah, 1980)

Mahmûd Syaltût, *al-Islam Aqdah wa Syar'ah* (t.tp.: Dâr al-Qalam, 1966)

Majalah Bangkit PWNU Yogyakarta, 1990.

Marzuqi Mustamar, *al-Muqtathifât li Ahli al-Bidâyât* (Malang: Ma'had Sabîl al-Rasyâd al-Islâmî, tt)

Moh. Dahlan, *Abdullah Ahmed an-Na'im: Epistemologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)

_____, *Epistemologi Hukum Islam: Studi atas Pemikiran Abdullahi Ahmed an-Na'im* (Yogyakarta: Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2006)

Mohammad Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an* (Jakarta: INIS, 1997)

_____, *Pemikiran Arab*, terj. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)

_____, *al-Islâm: al-Akhlâq wa al-Siyâsah* (Bairut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1986)

_____, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj, Rahayu S. Hidayat (Jakarta : INIS, 1994)

Muchotob Hamzah, "Konsep Negara dalam Tradisi Islam," *Disertasi*, UIN Suka (Yogyakarta: UIN Suka, 20 Oktober 2016).

_____, *Menjadi Politisi Islami: Fiqh Politik*, (Wonosobo: Yayasan Narasi Unggul dan Tabloid Poles, 2003)

Muhammad 'Abid al-Jâbiri, *ad-Dîn wa ad-Dawlah wa Tathbîq asy-Syarî'ah*, cet. 1 (Bairut: Markaz Dirâsât al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1996)

_____, *Takwîn al-'Aql al-'Arâbi* (Bairut: Markaz al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1989)

Muhammad 'Adib Sâlih, *Tafsir an-Nushûs fi al-Fiqh al-Islâmi*, juz I (Bairut: al-Maktab al-Islâmi, 1984)

Muhammad 'Ajjaj al-Khathib, *Taisir Musthalâh al-Hadîts*, cet. IV (Bairut: Darul Fikr 1401 H)

Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam,* Terj. Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib, Judul asli *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah,* (Jakarta: Logos, 1996)

_____, *Fî Tarîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyah* (tt.: Matba'ah al-Madany, tth.)

Muhammad al-Amin ibn Muhammad asy-Syinqithi, *Adhwâ' al-Bayân fî Îdhah al-Qur'ân bi al-Qur'ân,* juz. 5, (Bairut: Dar al-'alim al-Fawaid, tt)

Muhammad Ali Chozin, *Strategi Dakwah Salafi di Indobesia,* Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) Cirebon surel: muhalku@yahoo.com

Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi: Perspektif Wilayah al-Faqih* (Bandung: Mizan, 2013).

Muhammad bin Abdul Wahhab, *Ad-Durar as-Saniyyah*., Juz 5, (Beirut: Dar al-Fikri, tt.)

Muhammad bin Abdur Rahman al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwadzi bi Syarh Jâmi' al-Turmudzî,* juz. 1 (Kairo: Dar al-Hadits, tt)

Muhammad bin Ali as-Saukani, *al-Rasâil as-Salafiyah fî Ihyâi as-Sunnah Khair al-Bariyyah Shalla Allâhu 'alaihi wa Sallam,* (Bairut: Dar al-Kutub al-Alamiyah)

_____, *Nail al-Awthâr,* juz. 4/1484 (Riyadh: Darul Hadits, 1993)

Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *al-Mustasfâ min Ilmi al-Ushûl* (Bairut: Dar al-Kutub, 1971)

Muhammad Haidar Assad, *ISIS: Organisasi Teroris Paling Mengerikan Abad Ini* (Jakarta Selatan: Ufuk Press, 2014)

Muhammad Husaini az-Zubaidi, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, juz 2 (Bairut: Dar al-Fikr, tt)

Muhammad Idrus Ramli dan Muhammad Syafiq Alydrus, *Kiai NU atau Wahabi yang Sesat Tanpa Sadar? Jawaban Terhadap Buku-buku Makhrus Ali* (Surabaya: Bina Aswaja, 2011)

_____, "Pribumisasi Islam, Mengenal Islam dan Relasinya dengan Sosial-Budaya," dalam http://www.muslimedianews.com/2015/05/tradisi-menurut-al-quran-as-sunnah.html.

_____, *Buku Pintar Berdebat dengan Wahhabi,* cet. 2, (Surabaya: Bina Aswaja bekerja sama dengan LBM NU Jember, 2011)

_____, *Membedah Bid'ah & Tradisi dalam Perspektif Ahli Hadits & Ulama Salafi,* cet. I, (Surabaya: Khalista, 2010)

Muhammad Makruf, "Kesalahan Ust Yazid Jawas (Wahabi)," dalam http://www.hujjahnu.com/2013/01/kesalahan-ust-yazid-jawas-wahabi.html

Muhammad Sa'd al-'Asymâw, Jawhar al-Islâm, Cet. 3 (t.tp.: al-Intisyâr al-'Arab, 2004)

_____, "shari'a; The Codification of Islamic Law", dalam Charles Kurzman, (ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998)

Muhammad Syahrur, *al-Kitâb wa al-Qur'ân* (Kairo: Sina Publisher, 1992)

Muhammad Syamsu AS, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*, (Jakarta: Lentera Basritama, 1996)

Muhyiddin Abdushomad, *Hujjah NU Akidah-Amaliyah-Tradisi,* cet. 4 (Surabaya: Khalista, 2014)

_____, *Tahlil dalam Perspektif al-Qur'an dan as-Sunnah (Kajian Kitab Kuning),* cet. IV, (Surabaya: Khalista kerjasama dengan PP. Nurul Islam dan Pustaka Bayan, 2006).

_____, "Adzan untuk Bayi yang Baru Dilahirkan," dalam *NU Online* (20/05/2008).

_____, **"**Karakter Tawassuth, Tawazun, I'tidal, dan Tasamuh dalam Aswaja," dalam http://www.nu.or.id/post/read/16551/karakter-tawassuth-tawazun-i039tidal-dan-tasamuh-dalam-aswaja

Munawir Abdul Fatah, *Amaliah Nahdliyah Tradisi-tradisi Utama Warga NU* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren bekerja sama dengan DPP PKB, 2008)

_____, *Tradisi Orang-orang NU,* cet. VI (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008)

Murtadho Hadi, *Jejak Spiritual Kiai Jampes*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008).

Musahado HAM, *Continuty and Change Reformasi Hukum Islam: Belajar pada Pemikiran Muhammad Iqbal dan Fazlu Rahman*, cet, 1 (Semarang: Walisongo Press, 2009)

Mustofa al-Syiba'i, *as-Sunnah wa Makânatuhâ fi at-Tasyri' al-Islâmî,* cet. 7, (Bairut: Dar al-Salam, 2012)

Najmuddin bin Umar an-Nasafi, *Tafsîr an-Nasafi: Madârik at-Tanzîl wa Haqâ'iq at-Ta'wîl,* juz 2, (Bairut: Dâr al-Fikr, tt)

Nashr Hâmid Abû Zaid, *Isykâliyyât Al-Qira'ah wa Aliyyât at-Ta'wil* (Bairut: al-Markaz ats-Tsaqâfi, 1994)

_____, *Mafhûm an-Nash: Dirâsat fî Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Al-Hai'ah al-Mishriyah al-Ammah, 1990)

_____, *Naqd al-Khitâb ad-Dini* (Kairo: Shinâ li an-Nasyr, 1994)

Ngabdurrohman al-Jawi dan KH. Abdul Manan A. Ghani, *Tradisi Amaliah NU dan Dalil-dalilnya,* cet. III, (Jakarta: LTM PBNU, 2012)

Ngarifin Shiddiq, *Hadratusysyaikh Hasyim Asy'ari dan Moralitas Pendidikan Pesantren* (Wonosobo: Gema Media, 2015).

Noel J. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969)

Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru,* (Jakarta: LP3ES & KITLV-Jakarta, 2008)

Nur Syam, *Manajeman Pesantren*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005)

Nurcholis Majid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985)

Nuril Huda, "Fasal tentang Bid'ah (1)," dalam http://www.nu.or.id/post/read/8256/fasal-tentang-bid039ah-1.

_____, "Mentalqin Mayit," dalam *NU Online* (26/04/2007).

Nuruddin Abul Hasan Ali al-Hirawi al-*Qari, Mirqât al-Mafâtih Syarh Misykât al-Mashâbih*, juz. 3 (Bairut: Dar al-Fikr, tt)

Robert D. Lee, *Overcoming Tradition and Modernity: The Search for Islamic Authenticity*, terj. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2000)

Rohani Shidiq, *Kepemimpinan Demokratis Transformatif (Memperteguh Kader Ideolog NU yang Militan di Tengah Gempuran Ideologi Transnasional Salafi-Wahabi): Kurikulum dan Modul Kaderisasi Pelatihan Kepemimpinan Dasar (PKD) GP Ansor*, cet. 2, (Wonosobo, PC. GP Ansor, 2015)

_____, *Membumikan NU: Pengantar Dasar-dasar ke-NU-an bagi Kader Ideolog NU di Tengah Menguatnya Gempuran Ideologi Transnasional Salafi Wahabi,* (Wonosobo: Gema Media, 2015)

_____, *Mengawal Tradisi: Hujjah Amaliyah an-Nahdliyah,* cet. 3 (Wonosobo: GemaMedia, 2015)

Rosihan Anwar & Abdul Rojak, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2001)

Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam,* cet. 2, (Bandung: Puskata Setia, 2006)

Sahal Mahfudh, "Menggali Hukum Islam," dalam http://www.nu.or.id/post/read/52646/menggali-hukum-islam

Said Aqil Siraj, *Ahlus Sunnah wal Jamaah dalam Lintas Sejarah,* (Yogyakarta: LKPSM, 1997)

Saifuddin Chalim, *Membumikan Aswaja, Pegangan para Guru NU*, (Surabaya: Khalista dan PP PERGUNU 2012)

Samsul Munir Amin dan Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Ushul Fiqih*, (Jakarta: Amzah, 2005)

_____, "Aktualisasi Nilai-Nilai Ahlus Sunnah Waljamaah (Kajian Dakwah Islam," dalam Jurnal Ilmiah *Al-Qalam*, Institut Ilmu Al-Quran (IIQ) Wonosobo, Edisi IV, Tahun 1997, hal 12.

_____, *KH. Muntaha Al-Hafizh Pecinta Al-Quran Sepanjang Hayat*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005).

_____, *Sayyid Ulama Hijaz, Biografi Syaikh Nawawi Al-Bantani,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2008).

_____, *Sejarah Peradaban Islam*, cet. 4, (Jakarta: Amzah, 2015)

Sayyid 'Abdullah ibn ash-Shiddiq al-Hasani, *Itqân ash-Shun'ah fî Tahqîq Ma'na al-Bid'ah,* (Bairut: Dar al-Fikr, 2010)

Sayyid Muhammad ibn Alawi al-Maliki, *Majmû' Fatâwâ wa Rasâ'il* (Madinah: Maktabah Ar-Rosyid, 1413 H)

_____, *Manhâj al-Salaf fî Fahmi Nushûsh Baina al-Nadzariyah wa al-Tathbîq* (Bairut: Maktabah al-'Ashriyah, 2008)

Sayyid Muhsin al-Amin al-Husaini "Mauqi' Ahlissunnah wal Jama'ah: 'Iddatu Adillati 'an Jawâzi al-Tawassul wa al-Tabarruk," dalam http://www.sunna.info/Lessons/islam_939.html.

Shalâh ash-Shâwi, *al-Muhâwarah: Musâjalah Fikriyyah hawla Qadliyyah Tathbiq asy-Syar'ah*, Cet. 2 (Kairo: Mathba'ah al-Madani, 1993)

Siradjuddin Abbas, *Aqidah Ahlussunnah Waljamaah*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1983)

Soelaeman Fadeli, dan Muhammad Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliah, Uswah*, (Surabaya: Khalista, 2007)

Sulaiman bin Abdul Wahhab, *as-Sawâ'iq al-Ilahiyyah fî Raddi 'ala al-Wahhâbiyyah,* tahqiq: Ibrahim Muhammad al-Bathawi (Kairo: Dar al-Insan, tt.)

_____, *Fashl al-Khithab fî al-Radd 'ala Muhammad bin 'Abdul Wahhâb* (Kairo: Dar al-Insan, tt.)

Sulaiman bin Shalih al-Kharasyi, *Menimbang Ajaran Syi'ah: 188 Pertanyaan Kritis,* Edisi. 4, (Jakarta, Pustaka at-Tazkiyah, 2010)

Sya'roni As-Samfuriy, dalam http://www.muslimedianews.com/2014/01/salafi-wahabi-sekte-yang-terpecah-belah.html#ixzz4XPIYJE1q, diakses 8/2/2017/10.45.

Syaikh Badruddin Abi Muhammad al-'Aini, *'Umdatul Qâri Syarh Shahîh al-Bukhârî*, juz. 13 (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2008)

Syaikh Imam 'Izzuddin bin Abdussalam, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm,* juz. 2, (Mesir: Al-Maktabah Al-Husainiya, 1353/1934 M)

Syaikh Isma'il bin Muhammad al-'Ajluni al-Jarahi, *Kasyf al-Khafâ' wa Muzîl al-Ilbas,* jus. 2, (Bairut: Dar al-Quds, tt)

Syaikh Muhammad Shalih al-Manjid, "al-Islâm: Suâl wa Jawâb: al-Janâiz wa Ahkâm al-Maqâbir," dalam https://islamqa.info/ar/36826.

Syaikh Shalih al-Fauzan, *Syarh al-'Aqîdah al-Wâsithiyah*, cet. 4, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif li an-Nasyr wa at-Tauzi'- Riyadh, 1413 H/1993 M)

Syeikh Yusuf Ibn Ismail al-Nabhani, *Syawâhid al-Haqq*, (Jakarta: Dinamika Berkah Utama, t.th)

Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Kisah Hidup Sultan Para Wali dan Rampai Pesan yang Menghidupkan Hati*, Cet. IV, (Jakarta: Penerbit Zaman: 2012)

Syekh Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf dan Ihsan: Antivirus Kebatilan dan Kedzaliman*, (Jakarta: Serambi, 2007)

Taib Thakhir Abdul Mu'in, *Ilmu Kalam* (Jakarta: Penerbit Wijaya, 1980)

Taqiyuddin an-Nabhani, *ad-Dawlah Islâmiyyah,* cet. VII, (Beirut: Dar al-Ummah, 2002)

_____, *asy-Syakhshiyyah al-Islâmiyyah,* jilid 1, (Beirut: Darul Ummah, 1994)

_____, *Mistâq al-Ummah* (T.tp.: Hizb al-Tahrir,, tt.)
_____, *Muqaddimah ad-Dustûr aw al-Asbâb al-Mujîbah Lahu*, jilid 1, (Beirut: Darul Ummah, tt)
_____, *Nizhâm al-Hukmi fî al-Islâm* (Beirut: Dar al-Ummah, 1990)
_____, *Muqaddimah ad-Dustûr aw al-Asbab al-Mujibah lahu*, (Beirut: Dar al-Ummah, tt.)
_____, *Nizhâm al-Hukm fî al-Islâm*, (Beirut: Dar al-Ummah, tt.)
Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1989)
Thaha Jabir al-'Ulwani, *Lâ Ikrâha fî ad-Dîn*, terj. Yodi Indrayadi, (Jakarta Timur: Suara Agung, 2010).
Tim Aswaja Center PWNU Jawa Timur, *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah: Dari Pembiasaan Menuju Pemahaman dan Pembelaan Akidah-Amaliah NU,* (Surabaya: Khalista bekerjasama dengan Aswaja Center PWNU Jawa Timur, 2012)
Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam*, jilid 3, cet. X, (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2000)
Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988)
Trita Parsi, *The Modern Middle East: A Political History Since the First World War.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2007).
W. Montgomery Watt. *Islamic Philosophy and Theology: an Extended Survey* (Eidenburgh: At Univ Press, 1987)
Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi,* juz. 2, (Bairut: Dâr al-Fikr, tt)
Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Perlamadani, 2003)
Yusran Asmuni, *Dirasah Islamiyah: Pengantar Studi Sejarah Kebudayaan Islam dan Pemikiran,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996)
Yusuf Al-Qardlâwî, *Madkhal li Dirâsah asy-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001)
_____, *Madkhal li Dirâsah asy-Syar'ah al-Islâmiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001)
Yusuf bin Isma'il al-Nabhani, *Hujjah Allâh 'ala al-'Âlamîn fî Mu'jizati Sayyid al-Mursalîn,* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.)

Yusuf Musa, *al-Fiqh al-Islâmî Madkhal li Dirâsatih*, cet. III, (Kairo: Dâr al-Kitab al-'Arabi, t.t)
Zainuddin al-Malibari, *Fath al-Mu'în Bisyarh Qurrah al-'Ain bi Muhimmât al-Dîn*, juz. 1, (Bairut: Dar Ibn Hazm)
Zainuddin, *Ilmu Tauhid Lengkap,* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992)
Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1990)
Zon,1https://mutiarazuhud.wordpress.com/2013/05/13/arti-setiap-bidah/diakses 10/2/2017/10.45.Top of Form

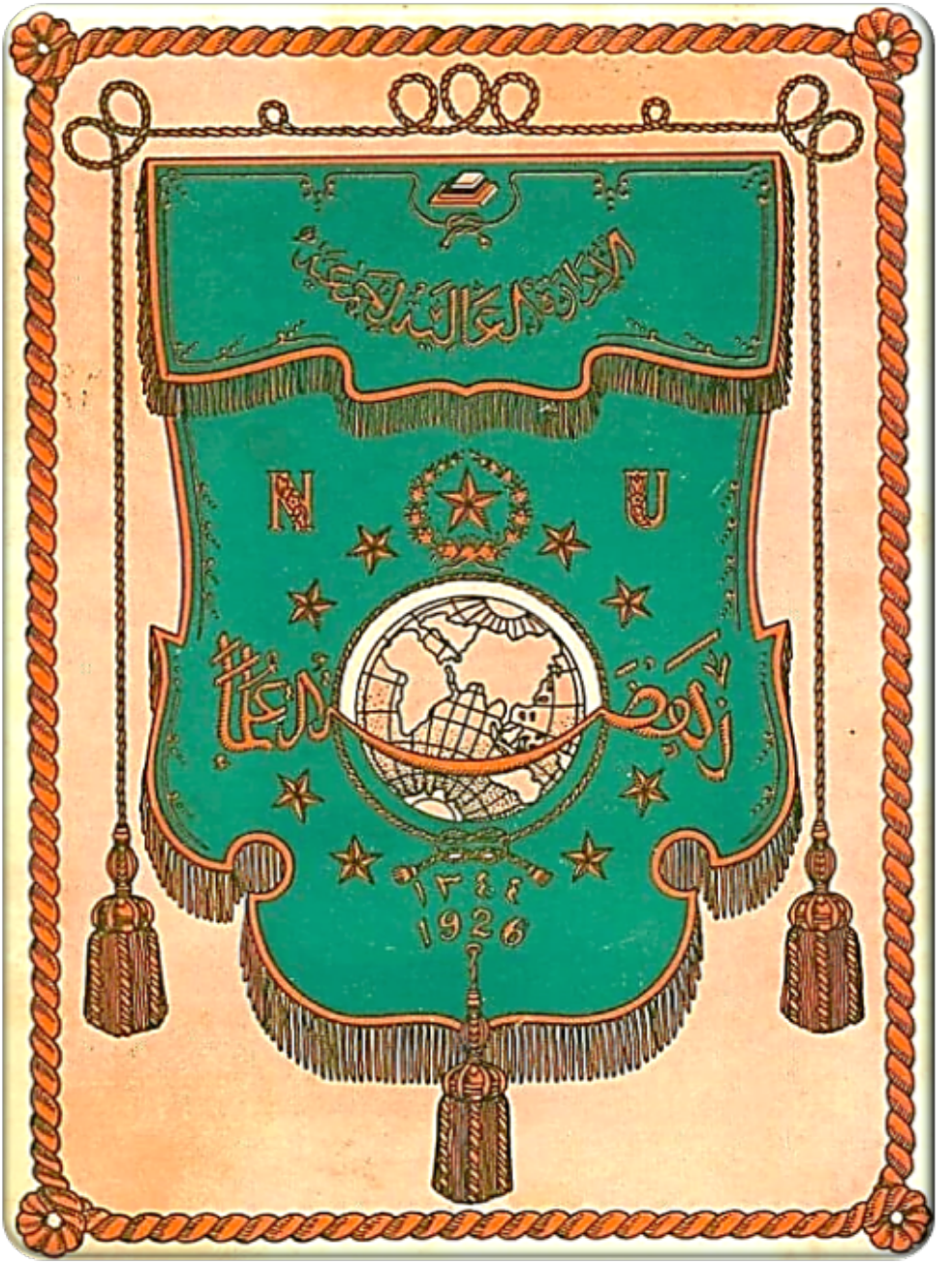
PROFIL ASWAJA CENTER

ASWAJA CENTER Universitas Sains AlQur'an Jawa Tengah merupakan sebuah perangkat pelaksana program yang dibentuk oleh rektor ini memiliki **tujuan** untuk membentuk masyarakat NU yang mampu membentengi diri dari paham-paham lain serta dapat meyakinkan orang lain atas kebenaran paham Aswaja NU.

ASWAJA CENTER Universitas Sains AlQur'an Jawa Tengah memiliki **Visi**: terwujudnya wawasan keislaman Aswaja sesuai keberagamaan Rasulullah bersama para sahabat. Dan **misi** Aswaja Centera adalah: 1) mengaktualisasikan pemahaman umat tentang keislaman Aswaja NU; 2) meningkatkan pemahaman, penghayatan, pengamalan nilai Islam pada manhaj Aswaja NU sebagai perilaku umat dalam kehidupan sehari-hari.

Lahirnya ASWAJA CENTER Universitas Sains AlQur'an Jawa Tengah. tidak terlepas dari kondisi saat ini yang sedang marak berkembang beberapa aliran, ajaran, dan sekte dalam Islam, yang masing-masing dari mereka menganggap bahwa golongannya yang benar, paling sesuai dengan yang disyariatkan oleh Allah SWT. dan Rasul SAW. Maka guna menyikapi perbedaan persepsi yang semakin tajam dan terbuka, bahkan melibatkan berbagai media, maka dibentuklah ASWAJA CENTER Universitas Sains AlQur'an Jawa Tengah.

Sekretariat: Kampus UNSIQ Jawa Tengah. Jalan Raya Kalibeber KM. 3 Wonosobo, Telp.: 0286-3326054, HP. 08112894111, Email: aswajacenter15@gmail.com []


الإدارة العالية لجمعية
N
U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

UNIVERSITAS SAINS AL QUR'AN JAWA TENGAH
الجامعة لعلوم القرآن
UNSIQ
JAWA TENGAH
WONOSOBO

PENGANTAR STUDI
ASWAJA
AN-NAHDLIYAH

Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) adalah *"Ahlu minhaj al-fikri ad-dînî al-musytamil 'ala syu'ûn al-hayâti wa muqtadhayâtihâ al-qâ'imi 'ala asas at-tawâssuth wa at-tawâzûn wa at-ta'âddul wa at-tasâmûh"* (Orang-orang yang memiliki metode berpikir keagamaan yang mencakup semua aspek kehidupan yang berlandaskan atas dasar-dasar moderasi, menjaga keseimbangan dan toleransi). Dari segi ini, prinsip dasar yang menjadi ciri khas paham Aswaja adalah *tawâsuth, tawâzun, ta'adul,* dan *tasâmuh*; moderat, seimbang dan netral, serta toleran.

Keberadaan jam'iyah NU patut kita syukuri sebagai rumah (wadah) bagi umat Islam untuk melaksanakan dan mempertahankan tradisi-tradisi amaliah Aswaja yang telah berlaku sejak zaman Nabi SAW, ulama salaf, dan ditumbungkembangkan di Nusantara oleh Walisongo dan kiai-kiai pesantren hingga saat ini. Sebagai *jam'iyyah diniyyah Islâmiyyah ijtimâ'iyyah*, NU bertujuan untuk melestarikan berlakunya ajaran Islam yang menganut paham Aswaja bagi terwujudnya tatanan masyarakat yang berkeadilan demi kemaslahatan, kesejahteraan umat, dan demi terciptanya rahmat bagi semesta.

Tradisi-tradisi dan amaliah Aswaja-NU inilah yang wajib terus kita bela dan pertahankan demi keberlangsungan ajaran Aswaja An-Nahdliyah di Nusantara.

Buku ini menjadi bacaan wajib bagi kaum muda dan tua, mahasiswa dan dosen, dan masyarakat umum, untuk mengenal, memahami, mengamalkan, dan mempertahankan *marwah* keberagamaan Islam kita *ala thariqati ahlissunnah wal jama'ah an-nahdliyah*. []

ISBN 978-623-6379-07-3

Aswaja Center
UNSIQ